Paul Feldkeller

GRAF KEYSERLINGS ERKENNTNISWEG ZUM ÜBERSINNLICHEN

Die Erkenntnisgrundlagen des Reisetagebuches eines Philosophen

p

DIE WERKE DES GRAFEN HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT. VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE. ZWEITE AUFLAGE 1920

UNSTERBLICHKEIT. EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT. DRITTE AUFLAGE 1920

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN. SECHSTE AUFLAGE 1922

PHILOSOPHIE ALS KUNST. ZWEITE AUFLAGE 1922

WEISHEIT UND SINN. EINFÜHRUNG IN DIE SCHULE DER WEISHEIT. 1922

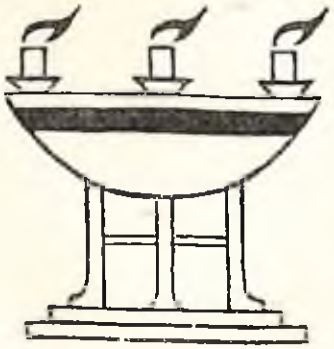
POLITIK — WIRTSCHAFT — WEISHEIT. 1922

DER WEG ZUR VOLLENDUNG. MITTEILUNGEN DER SCHULE DER WEISHEIT. HERAUSGEGEBEN VOM GRAFEN HERMANN KEYSERLING

DER LEUCHTER. WELTANSCHAUUNG UND LEBENSGESTALTUNG. JAHRBUCH DER SCHULE DER WEISHEIT. HERAUSGEGEBEN VOM GRAFEN HERMANN KEYSERLING

NÄHERES IN REICHLS VERLAGSBERICHT, DER AUF WUNSCH KOSTENLOS UND PORTOFREI ZUGESTELLT WIRD

OTTO REICHL VERLAG
DARMSTADT



GRAF KEYSERLINGS ERKENNTNISWEG

PAUL FELDKELLER

GRAF KEYSERLINGS ERKENNTNISWEG ZUM ÜBERSINNLICHEN

DIE ERKENNTNISGRUNDLAGEN DES REISETAGEBUCHES EINES PHILOSOPHEN

DARMSTADT 1922
OTTO REICHL VERLAG

GEDRUCKT IN DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI
ZU LEIPZIG

7H 272
Redemptoristen
Grenzgebiete
der Wissenschaft
Österr. Provinz
2008.23
(B 6491)

COPYRIGHT 1921 BY OTTO REICHL VERLAG IN
DARMSTADT

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

1. Relativer Charakter alles Denkens 11
2. Widerlegung zweier Einwände 12
3. Philosophische Unzulänglichkeit unseres europäischen Denkens 15
4. Das Bleibende des europäischen Denkens 16
5. Die Entdeckung der dritten Dimension des Denkens 17
6. Drei Versuche zur Umkreisung der Gedankenwelt . 19

I. DIE HAUPTSÄCHLICHSTEN DENKDIALEKTE

1. DER NATURDIALEKT 21
2. DER SÜDASIATISCHE DENKDIALEKT
   1. Flachatmige Denkweise 21
   2. Neben- statt Unterordnung 23
   3. Hypostasierung 24
   4. Inkongruenz von Denken und Meinen 25
   5. Wahrheit nicht in den Objekten gesucht 27
3. DER HOCHEUROPÄISCHE DENKDIALEKT
   1. Seine mißglückte Durchsetzung im Altertum und Mittelalter 28
   2. Besondere Richtung (nicht Stärke) der Konzentration 30
   3. Objektivierung ohne Erkenntnis (ohne Objektivität) 32
4. DER AMERIKANISCHE DENKDIALEKT 34
5. DIE ANSÄTZE ZU EINEM NEUEUROPÄISCHEN DENKDIALEKT
   1. Das Mittelalter 38
   2. Die Frühneuzeit 39
   3. Kant 40
   4. Hegel 43
   5. Nietzsche 45
   6. Frühere Arbeiten des Verfassers 48
   7. Einstein. Liebert 49

II. DER DENKDIALEKT DES GRAFEN KEYSERLING

1. DER UNTERSCHIED ZU ANDEREN DENKFORMEN
   1. Unterschied zum ästhetisch-religiösen Denken der Gebildeten 51
   2. Unterschied zum amerikanischen Denkdialekt . . 52
   3. Unterschied zum orientalischen Denkdialekt . . . 54
2. DIE ABSOLUTE WAHRHEIT 60
3. DER BEGRIFF DER ERKENNTNIS 64
4. DIE RELATIVEN WAHRHEITEN
   1. Äußere Ähnlichkeit mit dem Pragmatismus hinsichtlich des Verfahrens 70
   2. Intellekt und Wesenserkenntnis 72
   3. Die metaphysische Wahrheit jenseits der intellektuellen Wahrheiten und Falschheiten 75
   4. Der neue Denkdialekt: Verbindung von metaphysischem Bewußtsein und wissenschaftlichem Sinn . . 76
   5. Drei Arten der Geltung: empirisch-wissenschaftliche, ästhetische und metaphysische 79
   6. Die kontrapunktische Denktechnik 82
   7. Die „umkreisende" Funktion der philosophischen Begriffe 84
   8. Hyperkritik und zersetzende Eigenschaft des Intellekts 86
   9. Die Differenziation (Auskristallisierung) 90
   10. Allegorie und Symbol 91

III. DIE NEUE METAPHYSIK. PRÜFUNG IHRER GRUNDLAGEN

1. Der „Skandal" der Vernunft 95
2. Wider den Eleatismus 98
3. Der Vielbegriff: eine bisher nicht beachtete Denkform 100
4. Der vieldeutige Begriff im Leben 103
5. Notwendigkeit fortgesetzter Umdeutung 108
6. Der Vielbegriff in der Philosophie 112
7. Gleichdeutigkeit ungleicher Denkgebilde 117
8. Der Gedankenhimmel und seine Gesetze 122
9. Unstrenge aller Begriffsphilosophie 126

10. Die Philosophie der Drehpunkte 128
11. Zurückverlegung der Transzendentalphilosophie . 131
12. Schöpferische Fehldeutung 135
13. Die logische Relativität 138
14. Die schwebende Denkung 140

IV. DIE ÜBERSINNLICHE WELT

1. Orientierung und Sinnerfassung 146
2. Die Plastizität der Seele 153
3. Philosophie als Leben in Wissensform 159
4. Erkennen als Sein 163
5. Die neue Metaphysik 172
6. Das „dritte Reich" 176

SCHLUSS 185

EINLEITUNG

1. 2500 Jahre sind es her, seit Anaximander von Milet einen unzweideutigen Ansatz zur mechanistischen Erklärung der Himmelserscheinungen machte, 2400 Jahre, seit sich bei Heraklit von Ephesus der Begriff des Naturgesetzes ankündigte, und 2250 Jahre, seit Aristoteles sein „Organon" schrieb und den berühmten „Satz vom Widerspruch" formulierte. Seit dieser kurzen Zeit erst gibt es so etwas wie „wissenschaftliches Denken". Man sollte sich die Bedeutung dieser trockenen Zahlen recht klarmachen. Unzählige Zeitgenossen schwören auf diese Denkgewohnheit — Denkangewohnheit für die meisten —, d. h. auf die Gedankenführung des wissenschaftlichen Begreifens und Erklärens, gleich als sei sie das Selbstverständlichste von der Welt und wäre immer dagewesen und würde immer sein. Und doch ist sie zunächst nur ein Dialekt menschlichen Denkens neben anderen, teilweise älteren, ja plausibleren — nämlich der hocheuropäische. Wir verabsolutieren ihn heute, wie das alle Zeiten mit ihren Sitten und Gewohnheiten, ihrem Recht und ihren Göttern, frühere sogar mit ihrer Sprache und Schrift taten, ungebildete Leute noch heutigen Tags mit ihrem Beruf, ihrer Klasse und Familie tun. Und doch ist nicht die Natur der Sache, sondern zu große Erlebnisnähe und Befangenheit, also ein Fehler der Perspektive davon die Ursache. Mag dieser hocheuropäische Denkdialekt ein Weg zum Absoluten sein: er ist auch dann immer nur ein Weg, nicht das Absolute selbst und schließt andere Wege nicht aus. Denn es gab einmal eine Zeit, da noch kein hocheuropäisches Denken, noch keine Wissenschaft war. Wir fragen: was war vorher? Und als er im hellenistischen Zeitalter verderbt wurde und für mehr als tausend Jahre fast ganz von der Bildfläche verschwand: was war nachher? Doch kein

Vakuum, sondern ältere und stabilere Denkgewohnheiten, die auch vorher niemals gefehlt hatten, traten in die Lücke, wie die wundersame Geschichte des mittelalterlichen Denkens zeigt. Wer das Hocheuropäische als das ansieht, was es ist und immer war: als eine zuerst nur über das griechische Sprachgebiet verbreitete Enklave inmitten einer sie umbrandenden Welt älterer Denkidiome — eine Enklave sowohl in horizontaler wie vertikaler Richtung, d. h. in geographischer wie soziologischer Hinsicht und in ihrer ersten Epoche sogar auch der Zeit nach —, der hält diejenige Distanz zum hocheuropäischen Denkdialekt (zu dem, was an ihm bloß Dialekt ist) ein, welche die richtige Perspektive verbürgt. Und er kommt mit dieser wählerisch-vorsichtigen Methode dem Absoluten näher als der skrupellose Absolutist, der die endlichen Gestaltungen mit dem Wesen der Dinge selbst verwechselt. Denn um von Herzen und aus der Tiefe absolutistisch sein zu können, muß relativistisch verfahren werden. Das Prinzip entscheidet, nicht die Einzelheiten. Zuletzt kann doch nur ein durch und durch freiheitlicher und radikaler Mensch vollendet konservativ sein, weil er allein die unaufhörlich fluktuierenden geschichtlichen Koordinatensysteme an sich vorüberströmen läßt, sie wohl benutzt, aber sich mit keinem identifiziert, sondern zunächst in jener Sphäre beharrt, die jenseits alles bloßen Gedankenausdrucks liegt.

2. Zwei häufig erhobene Einwände gegen diese Auffassung haben wir zu widerlegen: sie stehe in zu starkem Widerspruch mit den Denkgewohnheiten, mit dem „gesunden Menschenverstand", und enthalte wie jeder wissenschaftliche Relativismus einen Zirkelschluß. Das erste Argument, das auch gegen Einsteins Relativitätstheorie erhoben zu werden pflegt, wiegt leicht, denn die geistesgeschichtliche Rolle des common sense ist doch gar zu komisch. Die größere Selbstverständlichkeit des uns anerzogenen Denkdialekts aber ist nichts als eine perspektivische Täuschung. Trotz jahrelangen und erfolgreichen Forschens auf dem Gebiete der Logik, Erkenntnistheorie und Psychologie des Denkens ist dem Verfasser das Wesen des wissenschaftlichen Erkennens nur rätselhafter geworden, während ihm umgekehrt die persisch-indische Methode, zum „Wissen" zu gelangen, den Eindruck größerer Selbstverständlichkeit gemacht hat. Diese Methode ist für denjenigen, der das Zentrum seines Wesens gefunden hat und in ihm ruht, dem dieses näher liegt als alle Objekte der Welt und alle Standpunkte ihrer Begreifung, weit plausibler als alle wissenschaftliche „Erklärung". Was das eigentlich für ein Ding sei: ein „Objekt", und was es mit dessen „Erkennen" in Begriffen und Urteilen auf sich habe, das sind ja die größten Rätsel. So sehen die Dinge in der Praxis aus! Die Wahl der richtigen Perspektive ist eben wichtiger als die der „richtigen" Brille.

Ernster ist der zweite Einwand zu nehmen: durch Erniedrigung der Wissenschaft zu einem nur relativ gültigen Denkdialekt höben wir uns selbst aus dem Sattel. Wir erweichen den ehernen Satz vom Widerspruch und führen uns selbst ad absurdum. Nun können wir freilich den Satz vom Widerspruch in seiner aristotelischen Fassung nicht anerkennen. Er lautet nämlich: „es kann nicht etwas in der gleichen Beziehung zugleich sein und nicht sein". Denn mit dem Ausdruck „in der gleichen Beziehung" (*κατὰ τὸ αὐτό*) hat Aristoteles sicherlich nicht an verschiedene Perspektiven und Systeme von Begriffskoordinaten gedacht. Die aristotelische Fassung gilt daher nur innerhalb ein und desselben Denkdialekts, wie das Beispiel des südasiatischen zeigt, am allerwenigsten für die Philosophie, die mehr als virtuose Handhabung eines einzelnen und bedingten Gedankenidioms sein, die über allen Dialekten stehen will und die daher in keinem Begriffssystem,

in keiner Gedankenfassade aufgeht, sich aber in mehreren auszudrücken gelernt hat und nun in jeder aussagen kann, was sich gedankentextlich widerspricht. Fassen wir aber den philosophischen Gedanken ins Auge, der dem Satz vom Widerspruch zutiefst, wie wohl schwer aussagbar, zugrunde liegt, dann steht auch die eben gekennzeichnete Philosophie fest auf seinem Boden. Denn ungeachtet der notwendigen gedankentextlichen Widersprüche ist die ihnen zugrunde liegende Leitintention eine und mit sich selbst identische — um uns in der uns geläufigen wissenschaftlichen Sprache so auszudrücken. Ja gerade um diese Leitintention eindeutig und unzweifelhaft zu bestimmen, sind jene Widersprüche gemacht worden. Sie wirken nur in der Fläche als solche, beim Tiefensehen gelangen sie gleich stereoskopischen Bildern zur „Deckung" und formen sich zur mit sich identischen Einheit. Denn die Wirklichkeit ist plastisch und will mit mehreren Augen gesehen werden; die Schulphilosophen, Scholastiker aller Zeiten aber befühlten sie nur mit einem einzigen Organ und bekamen deshalb immer eine bloße Fläche zu fassen.

Darum wird der Leser — zur Entkräftung des zweiten Einwandes — wohl merken, daß wir „die" Philosophie und den hocheuropäischen Denkdialekt mit nichten gleichsetzen. Seine höchste Auswirkung fand er in der mathematischen Naturwissenschaft. Insofern hat Alois Riehl recht, wenn er im modernen Physiker und nur in ihm den Erben und lebendigen Träger der klassischen europäischen — nicht nur der deutschen — Philosophie erblickt. Insofern will Kant als Physiker, als der Physiker Europas begriffen und in eine Linie mit Demokritos, Aristoteles, Euklid, Kopernikus, Helmholtz, Darwin und Du Bois Reymond gestellt werden (daß Kants überragende Größe mit dieser Formel nicht erschöpft ist, darüber wolle man ein späteres Kapitel nachlesen). Aber schon Hegel, der so wenig auf Kantischen Schultern stand (wie uns die Lehrbücher glauben machen wollen), daß er schon nicht einmal mehr den Aristoteles in allem begriff, steht dem indischen Geist weit näher als Schopenhauer, von dem man dies merkwürdigerweise immer behauptet und dessen besseres Verständnis für moderne Naturforschung ihn vielmehr zu einem Vertreter des Hocheuropäischen stempelt. Daß die moderne „exakte", d. h. physikalische Denkweise geschichtlich ihren philosophischen Ausdruck gefunden hat, macht sie also noch nicht zu „der" idealen und einzig stichhaltigen Philosophie. Vielmehr ist ein philosophischer Standpunkt über und jenseits dieses hocheuropäischen Dialekts möglich, der dadurch noch nicht widerlegt ist, daß wir ihn in der Kontroverse mit Europäern auf europäisch ausdrücken und ihm also auch den aristotelischen Satz des Widerspruches zugrundelegen, obwohl hinterher desavouieren müssen. Die Zugrundelegung eines inkommensurablen Denkdialekts aus didaktischen und methodischen Gründen ist eine Fiktion, die durch die Gegenfiktion, der Satz des Widerspruches gelte bereits innerhalb ein und desselben Dialektes — nämlich des hocheuropäischen — nicht mehr (hier gilt er vielmehr) neutralisiert wird — eine Denkoperation, ohne weiteres verständlich für den, der etwas von Vaihingers „Methode der entgegengesetzten Fehler" gehört hat. Der Geist des Satzes vom Widerspruch ist damit voll und ganz gewahrt.

3. Aber freilich: die naturwissenschaftliche Methode, die spezifisch europäische Philosophie ist damit aus ihrer überragenden Stellung verdrängt. Man verstehe uns wohl: nicht ihre Berechtigung wird bestritten, sondern ihre philosophische Dignität. Das Wesen der physischen Kraft, der Bewegung, des Raumes und der physikalischen Zeit, die objektive Geltung der Denkgesetze, vor allem aber das Rätsel der

Rätsel: die naturwissenschaftliche Art des Objektsetzens, sind so fremdartig, um nicht zu sagen skurril, daß ein auf solchen Füßen stehender Denkdialekt uns Heutigen nicht mehr als philosophisches Ideal vorschweben kann. Man braucht noch lange kein Positivist zu sein, um Einsteins Versuch, an physikalisch unzulänglichen Denkkategorien zu rütteln, wie eine Erlösung zu begrüßen. Denn nicht er, sondern die Dogmatiker, die Verabsolutierer à tout prix sind es, welche dem philosophischen Relativismus und Nihilismus Vorschub leisten. Das war schon im Altertum nicht anders. Wenn unser Denkdialekt nicht einmal mehr für die Bedürfnisse einer Einzelwissenschaft zulangt, wie muß es dann erst mit seiner philosophischen Dignität bestellt sein!

Nein, auch der hocheuropäische Dialekt, die exakte Physik ist dem geschichtlichen Wandel so gut unterworfen wie jedes andere begriffliche Koordinatensystem. In seiner Festhaltung um jeden Preis und scholastischen Erstarrung können wir keinen Fortschritt erblicken. Er ist bedingt und wird philosophisch einmal ausgespielt haben, auch wenn gewisse Handgriffe für die Praxis des Lebens und der Zivilisation als untergeordnetes instrumentales Denken so lange in Übung verbleiben werden, als es Menschen gibt.

4. Hat damit der Eintritt Europas in die Gedankengeschichte: der hellenische Geistesfrühling, gar keinen philosophischen Fortschritt gebracht? Doch! und dies Neue hat begründeten Anspruch darauf, die Zeiten zu überdauern. Mögen alle europäischen Begriffe und Urteile, Erklärungen, Beweise und Systeme untergehen: eines wird bleiben, das unobjektiviert, unausgesprochen, unausgedacht hinter ihnen steht und durch ihren manifesten Gedankentext nur ganz unvollkommen zum Ausdruck gelangt. Wir meinen: die strenge Zucht des Denkens, die sich so auf dem Erdenrund nicht wiederfindet, was ich anderwärts den „logischen

Gedanken" oder das „logische Prinzip" genannt habe. Dies Prinzip kommt in keinem europäischen Begriff zu vollendetem Ausdruck, weil es als schlechthin unobjektivierbar und unausdenkbar bereits jedem einzelnen philosophischen Gedanken zugrunde liegen muß. Es ist unerschöpfbar, nicht zu Ende denkbar, nur als Leitintention, nicht als Gänsemarsch gedankentextlich aufgereihter Begriffe faßbar. Heraklits „Vernunftgesetz", Sokrates' Ironie, Platons Wort vom „Rechenschaft ablegen", Aristoteles' Satz vom Widerspruch, Spinozas „amor Dei intellectualis", Kants Wort vom „Richterstuhl der Vernunft", Fichtes Einspruch gegen alle Autorität sind nur verschiedene gedankliche Fassungen derselben übergedanklichen Intention, die kennzeichnenderweise Hegel nicht wieder aufnahm, der sich damit — in anderer Weise fortschrittlich — außerhalb der rein europäischen Entwicklung stellte. Freilich gestatten wir uns Freiheiten, die den „logischen Gedanken" in jeder bisherigen Fassung Lügen strafen. Wir nehmen den Denkdialekt der europäischen Wissenschaft nicht philosophisch ernst. Der Schein ist gegen uns. Aber die strenge Form des Logos kehrt auf höherer Stufe wieder, die strenge Zucht zusammenfassender Synthese ist nur aus der Sphäre eines beschränkten und geschichtlich bedingten Dialekts in eine universalere verschoben. Denn nur wer selbst ein Plätzchen hat, wo er frei ist und sich den Glauben an die wenn auch noch so selten verwirklichte Möglichkeit der Freiheit des Geistes nicht nehmen läßt, wird in keine Versuchung geraten, die Bindung aus Freiheit mit irgendeiner bloßen Erscheinung, einer Gestaltung der Geschichte zu verwechseln.

5. Erst diese Akzentverschiebung von den manifesten Gedankentexten auf die hinter ihnen belegene, sie gestaltende Leitintention gibt uns diejenige Distanz und Unbefangenheit zu ihnen, welche uns in den Stand setzt, sie im Interesse der

Wahrheitsforschung richtig zu gebrauchen. Erst die Distanz ermöglicht es uns, die intellektuelle Welt der Begriffsschöpfungen plastisch zu schauen. Wo der Scholastiker die Begriffe auf eintöniger Fläche nebeneinander sieht, da entdeckt der moderne Philosoph ganz verschiedene Begriffskoordinatensysteme über- und hintereinander gelagert, zum Teil ineinandergeschoben, die einen halb zerstört, die andern bis zum Überdruß ausgebaut, die dritten noch nicht fertig. In allen kommen scheinbar gleiche Begriffe vor, die jedesmal ganz Verschiedenes bedeuten. Die einen sind veraltet, die andern zukunftsschwanger, hoch entwicklungswertig und fruchtbar. Diese Arten von Begriffen und Urteilen wollen offenbar ganz verschieden behandelt werden. Und um das zu können, muß man ein Auge für die verschiedenen Geschwindigkeiten ihrer dialektischen Bewegung haben: die einen kreisen schneller als die anderen um die unausdenkbare leitende Intention. In diesem ewig fließenden Gedankenkosmos gibt es Grade der Bewegungsgeschwindigkeit, sind relativ statische und bloße Rastvorstellungen zu unterscheiden. Unsere Begriffe von Gott, Freiheit, Gnade, Unsterblichkeit, Raum, Zeit, Natur, Wille, Vernunft liegen nur für den intellektuell Einäugigen, d. h. in ein einziges philosophisches System Verkapselten, auf einer Fläche wie die Sterne für den Primitiven. Noch haben zu wenige gelernt, von der Fassade eines singulären Systems zu abstrahieren und mit auf „unendlich" eingestellten Sehachsen, unbildlich ausgedrückt: mit Hilfe mehrerer, nun aber in genügendem Abstand verbleibender Begriffssysteme hinter die Fassaden zu schauen und den gemeinsamen unausgedachten Mittelpunkt zu erfassen, um den sie alle kreisen. Es gilt die Entdeckung der dritten Dimension der Gedankenwelt! Die faulen Kompromisse zwischen Egoismus und Nächstenliebe, Herz und Kopf und wie die tausend Antithesen heißen, haben ein Ende.

Wir müssen in die Tiefe gehen mit beiden (d. h. sie dialektisch entwickeln), beides ganz sein und uns an den ja nur in der Fläche existierenden Widersprüchen nicht stoßen. Nur wer den globus intellectualis an verschiedenen Punkten zugleich anpackt und von ihnen aus zum Zentrum vorstößt, wer Liebhaber und Asket, Sinnen- und Verstandesmensch, Rationalist und Empirist, Skeptiker und Dogmatiker zugleich sein kann, der gelangt zu jener Harmonie, in welcher die Wahrheit wohnt.

6. Diese Idee nun: sich mit keinem menschlichen Begriffssystem zu identifizieren, um sie alle zu benutzen, rund um den globus intellectualis zu wandern, um zu einem Verständnis der eigenen und tiefsten Meinung (der „Leitintention") zu kommen, ist bisher von drei europäischen Denkern ausgeführt worden: von Hegel, Nietzsche und Graf Keyserling. Der erste durchmaß die Welt der geschichtlichen Vergangenheit, sie mit dem ganzen geistigen Kosmos verwechselnd. Er verirrte sich aber, und boshafte Leute sagen, er sei eigentlich umgekehrt, weil er wieder bei seiner eigenen trivialen Zeit landete, indem er sie verabsolutierte. Im Gegensatz dazu suchte die geistige Odyssee des zweiten das ferne Land der Menschenzukunft zu erreichen. Von der Rundheit der moralischen Welt ausgehend, die dem modernen Kolumbus feststand, stach er mit dem Rufe „auf die Schiffe!" in See. Aber er kam nicht herum, seine mangelhafte philosophische Ausrüstung stand in keinem Verhältnis zu dem gesteckten Ziel, und das übermenschliche Wagnis endete mit einem Unglück. Euphorion lag zerschmettert am Boden, und Europa verlor seinen besten Sohn. Aber die Deutschen brachten einen dritten Seefahrer hervor! Zwar: Zarathustras Titanenwille und Titanenschicksal waren abschreckend genug, und der dritte Weltumsegler des Gedankens mied daher, wie uns sein „Reisetagebuch" zeigt, sorg-

fältig die Stürme und Brandungen, die das ferne Land von Nietzsches Sehnsucht umtobten. Statt der Zukunft betrat er das feste Land der Gegenwart und die Vergangenheit in der Hauptsache nur, soweit sie in die Gegenwart hineinragt; statt historisch-philologischen Spezialwissens brachte er eine universale Bildung und Fachschulung mit. Daß er sich zu diesem Zweck auf einen modernen Passagierdampfer begab und buchstäblich um unseren mütterlichen Planeten herumfuhr, ist dafür unwesentlich, für uns nur eine symbolische Äußerlichkeit: das Bedeutsame war die Umkreisung des Gedankenglobus, des kosmos intellectualis in dem gekennzeichneten engen Rahmen. Sie war ja zu großen Teilen bereits vollzogen, ehe Keyserling die geographische Reise antrat, während anderseits tausende Europäer vor ihm den gleichen Weg gegangen waren, ohne das Geringste von dem gesehen zu haben, was er sah. Die einzige Frage von Interesse lautet: ob die Weltumsegelung des Gedankens gelungen ist, ob der Ring sich schließt (mit noch zu erörternden Vorbehalten), und diese Frage ist zu bejahen. Zwar blieb die Konzeption des Angestrebten weit hinter Nietzsches kühnen Entdeckerzielen zurück: neue Tafeln und Werte, die zufällig noch nirgends geschichtlich und geographisch Ereignis geworden sind, bleiben uns nach wie vor verborgen. Aber der Versuch einer neuen universaleren Bestimmung des Absoluten, als jemals möglich war, — der Versuch, unter Benutzung alles historisch Erraffbaren in einer neuen Gedankengrammatik zu den Menschen von dem zu reden, woran alle menschliche Denkkunst und in dem Maße, je mehr sie Kunst und künstlich wurde, bisher notgedrungen vorbeiging — dieser Versuch ist Graf Keyserling geglückt.

Er denkt in neuen Gedankenformen, in einer neuen Logik. An Aristoteles dürfen wir diese nicht messen. Was hat es mit ihr auf sich?

I. DIE HAUPTSÄCHLICHSTEN DENKDIALEKTE

1. DER NATURDIALEKT

Der Mensch hat die natürliche Logik nicht nur mit dem Tiere und der Pflanze, sondern der ganzen leblosen Natur gemeinsam. Es sind die gleichen mathematischen Konstanten, die gleiche blinde Kausalgesetzlichkeit, die den Fall des Steins, den Umlauf des Blutes und die unmittelbaren, d. h. nicht reflektierten, menschlichen Handlungen regelt. Diese gedankliche Natursprache fehlt daher nirgends und ist bei allen Menschen und Völkern dieselbe, ganz gleich, in welchem Dialekt diese sonst denken mögen: die physikalischen und mathematischen Bedingungen zum Vollzug des Essens, Trinkens, Schlafens usw. kehren überall wieder und mit ihnen ein fester Stamm von Denkgepflogenheiten, welche diese Verrichtungen in Vorstellungen und Gedanken vorwegnehmen. Die Fallgesetze gelten in Indien so gut wie in Frankreich und nicht minder die elementaren seelischen Gesetze des Gedankenverlaufs. Aber all dies ist eben darum nichts spezifisch Menschliches, das den asiatischen Menschen mit dem europäischen und dem amerikanischen verbindet. Das Menschliche beginnt vielmehr erst oberhalb dieser Gesetzmäßigkeiten, z. B. mit der Fähigkeit zur Abstraktion und Reflektion, und diese zeigt in Ost und West bedeutsame Unterschiede.

2. DER SÜDASIATISCHE DENKDIALEKT

1. Die ältesten Kulturdialekte, die sich über dem allgemein-tierischen Vorstellungsverlauf erhoben, sind ohne Zweifel die beiden asiatischen: der chinesische und der indosemitische. Der Verfasser gesteht offen, zu dem erstgenannten, dem nordasiatischen, der uns viel fremder als der zweite ist,

kein Verhältnis zu haben. Er beschränkt sich auf den südasiatischen Dialekt um so mehr, als er zu erkennen glaubt, daß dieser auch dem Grafen Keyserling näherliegt als der andere.

Die spezifisch südasiatische Art der Gedankenführung kennzeichnet sich erstens durch eine geringere Empfänglichkeit für das Formal-Logische, durch eine geringere intellektuelle Energie. Sie ist anschaulicher, aber dafür flachatmiger. Für unsere Logik setzt ein „erstgeborener" Sohn mindestens einen nachgeborenen voraus, für das Morgenland nicht: hier kann auch der Einziggeborene „Erstgeborener" genannt werden, sofern nämlich vor ihm kein anderer geboren wurde. So war es bei Machir, dem einzigen Sohn des Manasse (Jos. 17, 1), und so läßt sich auch aus der Bezeichnung Jesu als des „erstgeborenen Sohnes" (Matth. 1,25) kein „Rückschluß" auf vorhandene Brüder ziehen. Das Gleiche gilt für die Matthäusstellen: „. . . da fand es sich, ehe sie einander beiwohnten, daß sie schwanger war vom heiligen Geiste" (1, 18) und: „Er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte" (1, 25), ebenso für Genesis 8, 5: „Da nahmen die Gewässer allmählich ab bis zum zehnten Monat" usw. Hier gilt nicht die uns geläufige Regel „wer A sagt, muß auch B sagen". Im Morgenländischen wirft ein Begriff nicht wie bei uns gleich eine Reihe Schlaglichter auf so und so viele andere Begriffe, mit denen er heimlich korrespondiert. Daher sind dort alle jene von Abendländern gezogene „Rückschlüsse" falsch, sind Übersetzungsfehler. Wenn wir sagen, „heute arbeite ich", so denkt jeder hinzu, „also an anderen Tagen wird nicht immer gearbeitet". Wir können kaum mehr anders, als jeden Satz in logischem Zusammenhange eines ganzen Systems von anderen Sätzen zu denken, mit denen ihn enge logische Beziehungen verknüpfen; ja, wir fassen unwillkürlich jeden gehörten Satz der Unterhaltung als Untersatz eines Syllo-

gismus auf, der einen Obersatz voraussetzt und zu einem Schlußsatz hinführt. Ganz anders der Orientale! Es heißt in der Genesis (8, 1 ff.): „Da gedachte Gott des Noah und alles Wildes und alles Viehes, das bei ihm in der Arche war". Der unwillkürlich sich aufdrängende europäische Gedanke ist: also hat er vorher des Noah vergessen. Und doch ist nichts falscher als das! Dem Verfasser dieser Erzählung liegt nur daran, den zur Behandlung kommenden Moment darzustellen. Zu diesem gehört die Fürsorge Gottes. Deren Erwähnung schließt — anders als in der europäischen Schullogik — die Fürsorge in den anderen Momenten gar nicht aus. Aus der erwähnten Matthäusstelle hat man bekanntlich den Schluß gezogen, Joseph und Maria hätten nach der Geburt Jesu als Eheleute zusammengelebt. Aber dieser Schluß ist europäisch, nicht morgenländisch. Im Text selbst steht nichts, was diesen Schluß nahelegt oder auch nur rechtfertigt, allerdings auch nichts, was ihm entgegentritt. Die über den erzählten Moment hinausliegenden logischen Beziehungen sind so wenig erwogen und festgelegt, daß das spätere christliche Altertum die dauernde Jungfrauschaft Mariä behaupten und damit die Stelle anders verstehen konnte, als wir Heutigen zu tun pflegen. Anderseits muß unsere weit ausholende Atmung im Denken ein „nur" einfügen, das anderwärts fehlen darf. „Pauci", „unus", „tantum" muß bei uns nicht selten mit „nur wenige", „nur einer", „nur" soviel übersetzt werden, und Luther war mit seinem „alleine durch den Glauben" (für πίστει, Röm. 3, 28) wohl im Recht.

2. Damit hängt zweitens die Eigentümlichkeit dieses Denkdialekts zusammen, die Gedanken einander neben- statt unterzuordnen. Während die Architektonik unserer Gedanken eine streng monarchische Ordnung zeigt, wir die Begriffe einander unterordnen, zu obersten Prinzipien des Bewei-

sens und Erklärens aufsteigen und das Ganze unserer Gedankenwelt zu einem einzigen System vereinheitlichen, verknüpft der Orientale die zwanglos nebeneinander gelagerten Vorstellungen und Begriffe nur lose oder gar nicht. „Wir verlangen ein festgezimmertes Gedankenregal mit Haupt- und Nebenfächern, in denen die Begriffe und Dinge, ihrer Wichtigkeit gemäß, sauber etikettiert und numeriert neben- und untereinander gestellt sind, während der Orientale sie um sich herumliegen hat, wie sie gerade liegen", so charakterisiert Erich Bischoff (Die Kabbalah, Leipzig 1917, S. 3) in ausgezeichneter Weise diese Art des Denkens. Daher rührt die morgenländische Lust am Fabulieren, hinter der ungleich Tieferes steckt, das zwanglose Belehren durch Gleichnisse. Der bekannte Unterschied der unabhängigen Substanz zu ihren unselbständigen Eigenschaften, also des absoluten zum relativen Sein wird nicht empfunden. Daher ist das „ontologische Argument" lange vor seiner Formulierung durch Anselm von Canterbury im Morgenlande unausgesprochen heimisch (der Jehovaname „ich bin, der ich bin"). Christus sagt: „dies ist mein Leib". Übersetzen wir das wörtlich in unseren Denkdialekt, so begehen wir eine Fälschung an Christi tiefster, ihm selbst nicht gegenständlich bewußter Meinung. Er hat aber auch nicht intellektuell gemeint: „Tut so, als ob dies mein Leib wäre", wie Vaihinger ins Hocheuropäische übersetzt. Gleichwohl müssen wir so übersetzen, um mit dieser intellektuellen Intention (die nicht diejenige Christi ist), den Weg zu der leitenden, aber ihm selbst verborgen gewesenen Meinung Christi zu finden.

3. Von hier aus muß jene dritte Eigentümlichkeit des südasiatischen Denkdialekts verstanden werden, die man als „Hypostasierung" bezeichnet hat. Da der logische Rangunterschied zwischen substantiellem und bloß akzidentiellem Sein gar nicht oder nur sehr wenig empfunden wird, erscheint

die „Weisheit" Gottes — so im Buche Hiob — als ein Wesen neben Gott und bekanntlich auch sein „Hauch" (Pneuma) oder „Geist". Mehr oder weniger haben fast alle in Genesis 1, den „Sprüchen Salomos" und sonst vorkommenden Eigenschaften Gottes irgendwo und irgendwann einmal eine Verselbständigung erfahren, nicht zuletzt das ewige Wort Gottes (dābâr Psalm 119, 89; logos). Die christianisierte Wissenschaft mit ihrer Christologie und Trinitätsdogmatik mißverstand das ebenso wie die moderne poetisierende Symbolik. Mit unseren „Metaphern" und „Redefiguren" hat jene denkdialektische Ausdrucksweise schlechterdings nichts zu tun. Wie anders die europäische Christenheit jenes Verhältnis Gottes zu seinen Eigenschaften hätte denken müssen, ersieht man an den sieben Eigenschaften des heiligen Geistes, die erst nach der Hellenisierung der Kirche, d. h. nach der Aufnahme des neuen Denkdialekts ihren Dogmenschatz bereicherten und die keine solche Hypostasierung erfahren haben, vielmehr bloße „Gnadengaben" des heiligen Geistes geblieben sind.

Wir könnten dasselbe an Platons zweideutigen, d. h. doppelt intentionalen „Ideen", an Philons „Engel", am „Teufel" der Christen wie der Perser, am personifizierten Glaubensbekenntnis im Avesta (Yašt 22), an der Verdinglichung des Gotteswortes (Logos), der Opferrede (Brahma), der Opfer, Segenssprüche, Sünden und unzähligen Einzelheiten der indischen Religionen, sowie an den vergöttlichten Abstraktionen der Römer (salus publica u. a.) dartun. Doch genug!

4. Das vierte unterschiedliche Moment des südasiatischen Denkdialekts ist die ganz andere Bedeutung seiner Begriffe und Urteile. Sie haben in der seelischen Symphonie der Intentionen den Tiefton, nicht den Hochton wie bei uns. An ihnen selbst liegt gar nichts, sie sind nur Mittel zu höherem Zweck. Ihr flüssiger Charakter muß daher wohl beachtet

und bewahrt werden und darf nicht zu dogmatischen Bildungen erstarren, wie sie es in europäischer Luft getan haben. Es ist dies der Unterschied der Perspektive, den schon Hermann Büttner in der Einleitung zu seiner Eckehart-Übersetzung (Diederichs) mit wunderbarer Klarheit festgestellt hat. Für das Hocheuropäische oder wenigstens für das Ideal, wie es unseren Denkern vorschwebt, deckt sich das Gemeinte mit dem Vorgestellten[1]), für das Morgenland nicht. Der weniger bewußt und energisch denkende Orientale verscheucht die geistesgeschichtlich so ungeheuer fruchtbare Vieldeutigkeit seiner Denkgebilde nicht und kann daher Dinge meinen und zu treffendem Ausdruck bringen, die vor dem zupackenden Denken des Westens verwehen. Er vermag daher mit gutem Gewissen etwas zu vollbringen, bei dem der Westler immer Gefahr läuft, moralisch zu sinken: das Gemeinte und das Vorgestellte oder Gedachte getrennt zu behandeln. Im Südasiatischen fallen das Gedachte und das Gemeinte nicht zusammen. Nur hat der Osten wegen seiner verminderten Bewußtseinsschärfe es leichter als wir. Gerade darauf zielen die verdienstlichen Bemühungen des Grafen Keyserling: dem Abendländer trotz seiner intellektuellen Eigenart und bei voller Wahrung dieser die Erreichung des gleichen Zieles zu ermöglichen. In der Sprache der modernen Gegenstandstheorie und der Husserlschen phänomenologischen Forschung würden wir den Unterschied etwa so ausdrücken müssen: für den Orientalen haben die spezifisch abendländischen Gegenstände höherer und höchster Ordnung lediglich fundierende Bedeutung, er kennt noch Höheres, was jenseits alles Denkbaren, aber nicht jenseits alles Meinbaren liegt. Für den Abendländer sind seine Urteile Fertiges, Endgültiges, Verabschiedetes, er muß sie in

[1]) Von jenen Differenzen, welche die Phänomenologie mit Recht betont, sehen wir hier ab.

Parade vorführen, weil er seinen Lebenssinn in sie verlegt hat. Für den Morgenländer beginnt dies Geistige erst nach den Einzelgedanken, wie der Sinn eines Gemäldes erst nach den Farbenklecksen. Er braucht also mit ihnen nicht Staat zu machen und sich an ihren Widersprüchen nicht zu ärgern. Er denkt mosaikartig und im eigentlichsten Sinne expressionistisch.

5. Als fünftes unterschiedliches Moment des südasiatischen Kulturdialekts nennen wir sein eigentümliches Wahrheitsempfinden, das von dem des Hocheuropäischen grell absticht. Ihm fehlt die eigentümliche Art unserer, wissenschaftlichen, Vergegenständlichung. Zwar kennt es Objekte so gut wie wir, und sie sind ihm genau so rätselhaft wie uns, aber infolge seiner eigentümlichen Bewußtseinsform ist er nicht so wie wir darauf dressiert, die Rätsel der Objektivität zu lösen, gleich als wenn in dieser die Wahrheit wohnte. Da er die Wahrheit ganz woanders sucht, ist er vielen abendländischen Täuschungen nicht ausgesetzt. Das hocheuropäische Kardinaldogma, daß im Objektivierten die Wahrheit wohnen und daß exaktes Denken dieser Objekte der Wahrheit näher bringen müsse, existiert für ihn nicht. Das hat Graf Keyserling selbst in seinem Vortrag über „Morgenländisches und abendländisches Denken" (gehalten in der Kant-Gesellschaft zu Berlin am 15. Januar 1920) klar ausgesprochen: die Orientalen wollen überhaupt nicht ihre Gedanken in unserem Sinne verständlich machen, sondern einen von der Außenwelt unabhängigen Sinn zum Ausdruck bringen. Die Frage der Wahrheit in westlicher Bedeutung existiert hier daher nicht. Wir fragen, ob es Gott objektiv gibt, nie hat unser Denken einen Sinn für sich selbst. Da dies Postulat für den Morgenländer nicht oder noch nicht mit dieser Schärfe gilt, so erscheint er, an unseren Voraussetzungen gemessen, als Lügner.

Daher ist der südasiatische Denkdialekt für wissenschaftliche Arbeit untauglich. Die so viel gerühmte Sternkunde der Morgenländer hat mit Wissenschaft so wenig zu tun wie ihre Chiro- und Nekromantie. Statt Geschichtswissenschaft haben sie Mythologie, statt Philologie allegorisierende Deutung und Buchstabenmystik, statt Physik Magie, statt Mathematik Zahlenmystik. Eine Philosophie in wissenschaftlichem Sinne fehlt daher selbst bei den Indern. Was wir dort so nennen, ist der unserigen selbst dann nicht ohne weiteres vergleichbar, wenn wir bedenken, daß ja auch die europäische Philosophie zu großen Teilen nicht „Wissenschaft" ist.

Darum ist dieser Denkdialekt als Instrument zur Naturbezwingung und Machtentfaltung dem westlichen unterlegen, aber zur Erkenntnis in wesentlichen Punkten geschickter. Man bedenke, daß die schwersten westlichen Irrtümer durch zu rasche und zu frühe Unterstemplung und Sanktionierung der Denkergebnisse entstanden sind, so abstrakt und widerspruchslos man sie auch zu gestalten lernte, während umgekehrt dem Orient die kindlichsten Hypostasen nichts schadeten, weil er in seinen Vorstellungen und Urteilen keine Erkenntnis, nichts Endgültiges, sondern bloße Durchgangspunkte erblickte, auf denen nicht der Akzent ruhte. Daher das wohltuende Fehlen aller Dogmatik im europäischen Sinne mit ihrer Unduldsamkeit, ihrem religiösen Haß und ihren Religionskriegen.

3. DER HOCHEUROPÄISCHE DENKDIALEKT

1. Noch viel weniger als der südasiatische Denkdialekt jemals Allgemeingut der Südorientalen gewesen ist, denken alle Europäer hocheuropäisch. Beides sind vielmehr Kunstformen des Denkens, deren Ideal nirgends erreicht ist und deren Verwirklichung sich in der Hauptsache nur bei denen findet, die einen Überschuß an Denkenergie über die Lebensnot-

durft hinaus bereithalten. Aber die südasiatische Denkform war lange entwickelt und hatte einen natürlichen Anspruch darauf, auch diejenige der asiatischen Halbinsel zu werden, die man heute „Europa" nennt, war auch die Denkgrundlage der Gebildeten Griechenlands, und ihre Ansätze haben im heidnischen Rom eigentlich nie einer anderen Platz gemacht, was den ungeheueren Erfolg der orientalischen Religionen erklären hilft. (Roms fortschrittsunlustige Denkform bot dem Osten geringeren Widerstand.)

Aber auch die griechischen Denker kämpften einen auf die Dauer unfruchtbaren Kampf gegen das Südasiatische. Die Zahlenmystik des Pythagoras läßt die künftige Mathematik noch kaum ahnen. Der leidenschaftliche Mathematiker Platon verfiel ihr aufs neue, und seine Ideenlehre, auf einen Gipfel, auf die Wasserscheide zweier geistiger Stromgebiete hingebaut, vermochte durch Aristoteles und seine Nachfolger nicht dauernd in eindeutigem, hocheuropäischem Sinne festgehalten zu werden. Man sollte endlich einmal die grandiose Zweideutigkeit, die zum Wesen Platons gehört, offen zugeben. Platon spricht zwei Weltdialekte des menschlichen Denkens durcheinander. Wir haben hier einen der klassischen Fälle vor uns, daß zwei Leitintentionen, die religiöse und die wissenschaftliche, in ein und demselben Gedankensystem nach Ausdruck ringen, deren keine nachgeben will, während die Nachfolger teils die hocheuropäische (Peripatetiker), teils die alte asiatische Gedankenrichtung (Neuplatoniker) in nunmehr eindeutiger Weise fortführen. Denn der Hellenismus ist nichts als ein Rückfall in den asiatischen Denkdialekt. Die christliche Kirche aber betrat mit ihren orientalischen Vorstellungen den Problemboden der antiken Philosophie, und das war womöglich noch schlimmer! Denn sie lernte nicht nur griechisch zu reden, sondern auch griechisch zu denken. Ihre sonst, wenn auch abenteuerlicher, so

doch flüssiger und geschmeidiger gebliebenen Vorstellungen und Begriffe wurden nun mit hellenischer Logik systematisiert und für die kommenden Zeiten konserviert — mit all ihren grotesken und burlesken Hypostasen, die wir noch heute im Apostolikum zusammenzuckend nachschmecken. Nicht die Allegorisierung der Mythen war schlimm: die Vieldeutung der biblischen Weltschöpfungs- und Messiasvorstellungen, der Weissagungen, der griechischen Logosidee, sondern umgekehrt die durch Aristoteles indirekt eingeübte Vereindeutigung und Systematisierung, von deren Geltungsgrenzen man nichts wußte. So verband die europäische Christlichkeit die Nachteile zweier Denkidiome ohne ihre Vorzüge. Im ganzen Mittelalter herrschte dieser Mischmasch, am stärksten in seinem letzten Drittel: der seiner Leitintention nach gründlich mißverstandene Aristoteles gab die Denkform, die bald zur Fassade erstarrte, der orientalische Vorstellungsinhalt blieb. Seit Francis Bacon und Descartes gibt es wieder einen aus der morgenländischen Umklammerung befreiten entwicklungsfähigen hocheuropäischen Denkdialekt. Spinoza, Leibniz, Newton, Kant, Laplace, Darwin, Helmholtz, Lotze, Wundt sind die Hauptstationen dieser glänzenden Entwicklung. Die Massen aber folgen in gemessenem Abstand und denken vorläufig in einem sonderbaren Messingisch.

2. Dieser hocheuropäische Denkdialekt beruht auf einer veränderten Richtung der Aufmerksamkeit, der seelischen Konzentration, von der die „Yoga" genannte indische, wie Graf Keyserling treffend andeutet, nur eine besondere Art darstellt. Beiden liegt die gleiche Interpolationswelt (die Probierwelt oder Orientierungswelt) zugrunde. Aber während die indische Auffassung nicht auf sie, sondern einen außerhalb ihrer gelegenen Punkt eingestellt ist, so daß die Orientierungswelt notwendig verschleiert und verzeichnet

erscheint, liegt dieser Punkt bei der hocheuropäischen Auffassung genau in der Interpolationswelt selbst, von der sie mithin ein überscharfes Bild erhält. Dieser Richtungsunterschied der Aufmerksamkeit hat aber — und das kann der ganz anders geschulte europäische Intellekt nur schwer begreifen — nichts mit der Aufmerksamkeitsstärke zu tun. Der gebildete Orientale kann im höchsten Grade aufmerksam, wach und konzentriert sein, wenn er sich auf die außer- und überintellektuellen Sphären einstellt, d. h. „meditiert". Wenn daher Fritz Münch (Erlebnis und Geltung 1913) unter dem Beifall vieler deutscher Philosophen (z. B. Rickerts in „Die Philosophie des Lebens" 1920, S. 116) für gewisse neueuropäische Denkformen das Wort „Dösnis" (von „dösen"!) geprägt hat[1]), so würde dies doch keineswegs die indische, yogistische Denkübung treffen, wäre jedenfalls mit Bezug auf diese ein vollkommenes Mißverständnis. Die nach abendländischen Begriffen auf größere Entfernungen als „nötig" oder gar auf „unendlich" eingestellten geistigen „Sehachsen" sind dort mitnichten ins „Leere" gerichtet, sondern fixieren einen ganz bestimmten, freilich unanschaulichen Bewußtseinsinhalt. Aber das ist freilich richtig und kennzeichnet den hocheuropäischen Denkdialekt, daß der typische Abendländer früher oder später einschläft, sobald er nicht mehr seine Interpolationswelt fixiert. Denn dann bleibt ihm nur die Möglichkeit, seine Gedanken spazieren gehen zu lassen, d. h. zu träumen. Und das ist das Gegenteil von Meditation, Konzentration und Yoga.

Die Aufmerksamkeitsfähigkeit des Abendländers ist also mit seiner interpolierten Orientierungswelt sozusagen verheiratet. Sein Denkprozeß ist nicht mehr der ganzen Länge

[1]) Gegen dieses Wort protestieren mit Recht Max Scheler (Vom Umsturz der Werte, 1919, II, S. 167) und Felix Weltsch (Gnade und Freiheit, 1920, S. 99).

seines Weges nach seelisch wertvoll, sondern nur in seinem Endergebnis von Interesse. Seine Aufgabe ist nicht (ideelles) Erkennen, sondern (reales) Zupacken — zwei gänzlich verschiedene Funktionen, die sich in der Äquivokation „Orientierung" schamhaft verbergen. Und auch das probierende und andeutend vorwegnehmende Begreifen des Europäers wird durch diese Verdünnung einer höchst realen Vergewaltigungshandlung noch zu keinem Erkenntnisakt. Das Betasten und Beschnüffeln mit dem Denkorgan bleibt ein innerviertes, aber gehemmtes Zugreifen zum Zwecke der Verdauung, Begattung, Nutzbarmachung, Unterwerfung. Das hocheuropäische Denken ist eminent unkeusch und phantasiearm.

3. Die Beschäftigung der Aufmerksamkeit mit der interpolierten Sinneswelt erfordert eine ganz bestimmte Art der Auffassung, auf Grund deren der Mensch nicht nur die Sinnendinge, sondern auch die zwischen ihnen bestehenden mathematischen und logischen Beziehungen fixiert. Die Virtuosität dieser Fixierung befähigt ihn zweitens, diese Beziehungen unabhängig von ihren sinnlichen Substraten festzuhalten, und drittens, sie willkürlich miteinander zu kombinieren und zu gruppieren, d. h. Begriffe und Symbole zu bilden und mit ihnen zu „rechnen", kurz, zu abstrahieren. An Stelle asiatischer Nebenordnung der Denkelemente tritt ihre Unterordnung untereinander und unter ein umfassendes System: das hocheuropäische Denken ist tiefatmig. An die Stelle der bolschewistischen „Ordnung", der chaotischen Lagerung der Vorstellungen tritt die straffe monarchische Zentrierung.

Solch Intellekt stellt damit einen ganz ausgezeichneten Orientierungsapparat, genauer: einen Verständigungsapparat dar, der das glatte und hemmungslose Ineinanderarbeiten der Geschöpfe mit der Außenwelt ermöglicht. Eine Erkenntnis dieser Außenwelt wird damit aber nicht erzielt. Denn Verständigung und Verstehen sind grundverschiedene Dinge. Verfasser hat diesen Unterschied an anderer Stelle ausführlich behandelt (Grundlagen der Tier- und Menschenlogik § 17, deren Druck bevorsteht) und freut sich, daß auch Müller-Freienfels, wenn auch in etwas anderer Weise, ihn ebenfalls macht (Annalen der Philosophie 1919, S. 14f.). Denn Verständigung beruht auf Anpassung; angepaßte Dinge aber müssen genau entgegengesetzt gearbeitet sein und sich daher wie photographische Positive und Negative verhalten. Verstehen dagegen ist Erkenntnis und tiefes Wissen und als solches der Verständigung mit der Umwelt nur hinderlich. Die gewöhnliche Liebe, zumal die geschlechtliche, beruht auf Unwissenheit voneinander, aber auf prästabilierter Harmonie der Interessen. Pferdebesitzer, Hundeliebhaber, Jagdfreunde befinden sich in schwersten Irrtümern über das Seelenleben der Tiere. Aber diese Irrtümer sind die Vorbedingung für ihre ausgezeichnete Verständigung mit diesen. Solch bloße Verständigung mit der Umwelt stellt auch das gewöhnliche abstrakte Denken dar. Mit „Erkenntnis" hat es nichts zu tun.

Wegen dieser Fähigkeit zur Abstraktion wird darum auch die orientalische Hypostasierung (Verdinglichung) der bloßen Gedankendinge im Abendlande hinfällig. Denn der Abendländer vermag die abstrakten Beziehungen in der reinen Gedankensphäre festzuhalten und braucht sie nicht zu versinnlichen. Allgemeiner gesprochen: der kultivierte Europäer besitzt die Gabe, das, was er meint, auch wirklich vorzustellen und zu denken — nur ist dieses sein Meinen nicht weit her. Er hat sich ein verhältnismäßig niedriges, ja billiges Ziel gesteckt: blinde Orientierungserfolge statt sehender Weisheit, Beschnüfflung statt Erkenntnis, materielle Vergewaltigung statt Geistesmacht; aber diese Ziele erreicht er auch wirklich.

Diese also fixierte Orientierungswelt der Objekte gilt nun als „Wirklichkeit" und ihre fixierten Beziehungen als „Wahr-

heit". Im System der hocheuropäischen Begriffskoordinaten decken sich die Begriffe „Objektivierung" und „Objektivität". Darum muß der hocheuropäische Denkdialekt die „objektive" Wahrheit stets außer sich suchen — wird seine „Yoga" an der Umwelt immer besser und damit biologisch günstiger orientiert. Aber dieses Koordinatensystem ist heute schon nicht mehr in alleinigem Gebrauch. Gerade die deutsche Philosophie benutzt daneben ein anderes, zu jenem in bestimmtem Winkel stehendes. An diesem gemessen, erscheint jenes verlagert, der Satz vom Widerspruch aufgehoben. Objektivierung und Objektivität treten jetzt auseinander. Auch etwas Nicht-objektiviertes (also „Subjektives") kann jetzt objektiv sein.

4. DER AMERIKANISCHE DENKDIALEKT

Der südasiatische Kulturdialekt benutzt die Vorstellungs- und Denkakte zur Fixation von hinter ihnen belegenen Wesenheiten, der hocheuropäische fixiert die Denkakte selbst, der amerikanische sogar ihre körperlichen und seelischen Begleiterscheinungen: die Fähigkeit, zu objektivieren, ist so weit gediehen, daß das Denken sein eigenes Objekt wird. Es ist wohl zu beachten, daß der hocheuropäische Dialekt dies grundsätzlich und ausdrücklich vermied: der Gedanke, der Logos galt als der archimedische Punkt, an dem diese Denkart den Hebel ansetzte zur Erschaffung der Welt der Objekte. Der Gedankenkosmos hing sozusagen noch an einem Stiele, der ihn mit dem prinzipiell nicht Objektivierbaren verband. Jetzt dagegen wird auch der archimedische Punkt mit dem dort angesetzten Hebel in die Welt der Objekte einbezogen, diese löst sich von jener Verbindungsbrücke und schwimmt frei im leeren Raume einher ohne Wissen um ihr Woher oder Wohin. Damit aber ist der Gegensatz Objekt-Subjekt, auf dem der hocheuropäische Denkdialekt und sein begriffliches

Koordinatensystem beruht, aufgehoben. Es gibt nur noch Subjektives und Relatives.

Indem sich die objektivierende Fixierung auf sich selbst miterstreckt, wird das Denken nicht nur selbstbeleuchtet, sondern auch selbst„behandelt". Der Wille zur Unterwerfung der Objekte um des biologischen Erfolges willen erstreckt sich jetzt auch auf Seele und Denken. Daraus ergibt sich eine eigenartige Verschränkung der Gedanken und eine Paradoxie, die zum Charakter dieses Denkdialektes gehört: das Denken weiß um seine biologische Bedingtheit, seine grundsätzliche Irrtumsbefangenheit und darf aus diesem entmutigenden Wissen doch nicht diejenige nihilistische Folgerung ziehen, die frühere Geister hocheuropäischer Denkstruktur gezogen hätten bzw. haben. Darum ist der Skeptizismus eine europäische, keine orientalische oder amerikanische Denkweise. Der Amerikaner ist so an die Objektwelt hingegeben, die objektiv fixierende Tätigkeit erfüllt sein Bewußtsein so stark, daß daneben für die aus entgegengesetzter Richtung kommenden Strömungen das Aufnahmeorgan fehlt. Der Gedanke als „Sinn" existiert nicht mehr: nur so ist zu erklären, warum an dem Paradoxen und Widersinnigen dieses Denkens kein Anstoß genommen wird, warum der bewußt gewordene Irrtum sich nicht aufhebt, sondern Irrtum bleibt, warum Schillers furchtbarer Satz „nur der Irrtum ist das Leben, und das Wissen ist der Tod" hier so ganz anders wirkt, als er von dem Dichter und seiner Zeit verstanden wurde. Das Wissen der amerikanischen Pragmatisten — denn um deren Denkdialekt handelt es sich — soll also offenbar den lebensnützlichen Irrtum nicht aufheben. Es ist ein Wissen, das nicht weiß, ein Licht, das — gleich den infraroten und den ultravioletten Strahlen — nicht leuchtet. Licht zu verbreiten ist auch gar nicht der Zweck dieses Denkdialekts. Wir wiederholen darum: sein Schwerpunkt, die Intention der in ihm

ausgesprochenen Gedanken liegt nicht in deren „Sinn", nicht im Ideellen, sondern im körperlichen und seelischen Gleichgewicht. Darum verschlagen diesem Denkdialekt die Widersprüche und die Paradoxie nichts, die für andere darin liegt, daß die Bedingungen der irrationalen Verständigung dennoch ins Bewußtsein gehoben werden und die Probleme in einer philosophisch unmöglichen Weise sich ineinander festbeißen. Das ist freilich ein intellektualistischer Antirationalismus und absolutistischer Relativismus, eine hyperkritische Kritiklosigkeit und bewußte Unbewußtheit, ein unnatürlicher Naturalismus und eine höchst absichtsvolle Naivität. Man kann diesen uns grotesk anmutenden Dialekt und sein — an anderen gemessen — verzeichnetes und verstauchtes Koordinatensystem für seine Person ablehnen und wird ihn mit Recht philosophisch verwerfen (was muß man philosophisch nicht alles verwerfen!): aber damit ist er als geschichtliche Realität nicht erledigt. Er lebt wirklich!

Der Denkdialekt des Pragmatismus entbehrt des inneren Verhältnisses des Denkens zum Gedachten: er ist Instrumentalismus, insofern es ihm nicht um den Sinn und Gehalt, nicht um das ideelle Schlußergebnis der Denkakte, sondern um ihre reale und irrationale biologische Erfolgswirkung zu tun ist. Der extrem denkende Pragmatist glaubt bewußt an Gott, weil das gesund ist, und hemmt allgemein-menschliche Verbrecherneigungen aus dem nicht mehr allgemein-menschlichen Motiv, daß er aus Gründen der Lebenskunst, des seelischen Gleichgewichts und des geschäftlichen Vorwärtskommens eines ruhigen Gewissens bedarf. Man sieht, das ist etwas ganz Neues. Mit dieser ruhigen Geschäftlichkeit hat noch niemand seinen eigenen Vorstellungs- und Urteilsapparat therapeutisch und medizinisch „behandelt". In einem Punkte ist eine Ähnlichkeit mit dem südorientalischen Denken und Rückkehr zu diesem freilich nicht mehr zu verkennen: beidemal handelt es sich um bewußt und methodisch geschientes Denken, nur daß die Schienung im Orient von einem angeblich geheimnisvollen Sinn, in Amerika vom Nutzen vorgezeichnet wird.

Das klassische Verbreitungsgebiet dieses Denkdialektes ist Amerika. Hier wurde er geübt — lange, ehe William James ihn philosophisch rechtfertigte. Der besondere, aktivistisch veranlagte Menschenschlag, der über den Ozean ausgewandert war, die besonderen harten und zu fortgesetzter schöpferischer Anpassung zwingenden Lebensbedingungen mußten eine Denkart züchten, die den stark rationalistischen und damit natur- und lebensfeindlichen Charakter, den das westliche Denken in seinem Werdegang angenommen hatte, durch eine nun noch stärkere Bewußtheit kompensierte. An enorme Leistungen der Intelligenz und rasche Auffassung von früh an gewöhnt, überboten diese Menschen auch den Rationalismus des Abendlandes zu antirationalistischen Zwecken und vollzogen damit auf höherer Stufe eine scheinbare „Rückkehr zur Natur". So wurde gleichsam Satan durch Beelzebub ausgetrieben (genau nach Vaihingers Methode der entgegengesetzten Fehler, wonach jede Fiktion durch eine Gegenfiktion aufgehoben wird). Europäische Denker folgten diesem Beispiel bald: F. C. S. Schiller in England, Bergson in Frankreich, Jerusalem in Österreich und — am eingehendsten und gründlichsten — Hans Vaihinger in Deutschland, dessen „Philosophie des Als Ob"[1]) jetzt neben Keyserlings „Reisetagebuch" die großartigste Durchführung des Distanzgedankens ist, die wir haben: des Gedankens, daß die Denkakte nicht ins Herz der Dinge führen, nichts zur „Erkenntnis" im alten Sinne leisten, aus diesem Grunde nur psychologisch

[1]) Eine ausführliche Würdigung des Vaihingerschen Fiktionalismus findet sich in meinem Buch „Der Patriotismus. 1. Teil: Psychologie des patriotischen Denkens" (Felsen-Verlag 1918).

ernst zu nehmen sind und der damit gerechtfertigten Willkür einer höheren Instanz unterliegen, nur daß diese höhere Instanz bei Vaihinger das Leben schlechtweg, der biologische Erfolg, bei Keyserling etwas Metaphysisches ist. Bei Keyserling dient das Denken, wenn auch nur sehr mittelbar, darum doch wieder der Erkenntnis, also etwas Nichtbiologischem („denn der Irrtum ist das Leben").

Legen wir den Schwerpunkt auf die Intention, so liegt diese für den südasiatischen Denkdialekt im übergedanklichen „Sinn", für den hocheuropäischen im Gedachten und Vorgestellten und für den amerikanischen in der realen Wirkung oder: in der dem Gedanken transzendenten Gedankenseele, im Gedankenleib und im Gedankenerfolg.

5. DIE ANSÄTZE ZU EINEM NEUEUROPÄISCHEN DENKDIALEKT

1. In Europa bestand bis zum Ausgang des Mittelalters eine lebendige Tradition des Denkens, die der südasiatischen außerordentlich ähnlich war und mit der sie durch den Neuplatonismus auch ganz fraglos geschichtlich verbunden wurde. Diese Denkart gelangte in der Mystik zu hoher Vollkommenheit und bestand — kurz gesagt — in einem dem modernen Denken ungeheuerlich anmutenden freien Schalten mit den Vorstellungen und Gedanken, das so ganz und gar nicht zu dem Bilde paßt, das man sich für gewöhnlich von der „Gebundenheit" des Mittelalters macht. Der Satz des Widerspruches, den die Scholastiker des Aristotelismus so streng handhabten und der dessen Gedankendialekt dem hocheuropäischen äußerlich so ähnlich macht, kümmerte die Mystiker wenig. Der ihnen vollbewußte Mangel der Übereinstimmung ihrer Vorstellungen mit den kirchlich offiziellen, ja den biblischen hatte für sie nicht die für unser Empfinden unvermeidlichen Konsequenzen: sie fühlten sich nach wie vor als

treue Söhne der Kirche. Der Virtuose dieses Denkdialekts Meister Eckehart leistet darin Großes. Er gibt dem Gespräch Christi mit Maria und Martha einen Sinn, der für Martha und gegen Maria zeugt, obwohl er natürlich die Meinung des Evangelisten kannte. Er faßt die Geburt Christi als kosmischen, ja überweltlichen ewigen Vorgang, der stark an gnostische Vorbilder erinnert, und vollzieht eine Umwertung der Vorstellungen, obwohl er die offizielle kirchliche Wertung anerkannte. Für ihn schloß das eine das andere nicht aus. Daher konnte er ein ganz tiefer und originaler Geist und dennoch ein streng kirchengläubiger Christ sein, wo der Denkdialekt der Modernen sie zwingt, sofort ungläubig zu werden und von der Kirche abzufallen, sobald sie die spirituelle Bedeutung der Dogmen zu ahnen beginnen. Die Mystik aber erkannte die für die Religion geradezu tödliche Folgerung der Eindeutigkeit sowohl des Buchstabens wie der Symbolik noch nicht an. Es wurde ihr dann von seiten des erstarkenden Aristotelismus und Thomismus auch schwerer und schwerer gemacht. Wie ein Nachhall ertönt diese Denkart aus der „Deutschen Theologie", aus Nicolaus Cusanus' coincidentia oppositorum, ganz schwach noch aus Angelus Silesius, schon nicht oder kaum mehr aus Luther. Es wäre ungemein wertvoll, im Einzelnen festzustellen, wo und wie diese neuplatonisch-gnostisch allegorisierende vieldeutige und im Letzten, worauf es ankommt, so eindeutige Logik unterirdisch weitergewirkt hat. Denn gestorben ist sie nicht.

2. Die „Fortschritte" der Neuzeit sind darum im wesentlichen Fortschritte der hocheuropäischen Denkart: heliozentrisches, mathematisches, textkritisches, historisches, volkswirtschaftliches und biologisches Denken sind die Haupterrungenschaften dieses Dialektes. Nur ein Gebiet des Denkens macht offenbare Rückschritte: das metaphysische und religiöse. Denn was die großen Philosophen des Kontinents

boten, war entweder verkappte Physik (Descartes) oder Psychologie mit metaphysischem Anhang (Leibniz). Die einzige Metaphysik, die im hocheuropäischen Dialekt gedacht wurde, ist diejenige Spinozas — das zweideutigste abendländische Philosophem, das je die Welt erblickt hat und das nur dadurch möglich wurde, daß Spinoza den im vollen Flusse befindlichen und daher selbst vieldeutigen Dialekt nicht beherrschte und darum durch ihn noch nicht so gebunden und eingeengt wurde, wie die späteren Europäer und sich daher Freiheiten gestatten konnte, die uns Heutigen als „Fehler" erscheinen müssen, wie sie denn auch der festländische Virtuose des Hocheuropäischen, der eindeutigste Philosoph des Abendlandes, Schopenhauer (im Gegensatz zu Hegel, der sie nicht sah!), an Spinoza mit großer Geste aufzeigte. Vielleicht waren in Spinoza selbst zwei Seelen. Nein, das klassische Hocheuropäisch wurde nicht auf dem Kontinent, sondern in England gedacht, wo kein Denker von Rang eine Metaphysik versuchte und wo um so mehr Psychologie und Logik, Nationalökonomie und Entwicklungslehre gepflegt wurden.

3. Der bedeutendste Denker des Hocheuropäischen auf dem Festlande war auch zugleich der Bahnbrecher für eine neue menschliche Denkform. Kants „Kritik der reinen Vernunft" ist ein vollkommenerer Ausdruck des Hocheuropäischen als Leibnizens „Monadologie", weil sie das alte orientalische Erbstück des ontologischen Arguments verwirft, und selbst als Humes „Treatise", weil sie dessen berühmten Zirkelschluß im Kausalitätsproblem vermeidet. Kant war der Konsequentere, der den hocheuropäischen Denkdialekt durchführte und seine letzten Möglichkeiten ausprobierte, aber damit auch der Gebundenere, welcher am meisten darunter litt, und darum zugleich der erste, welcher an den Gitterstäben des abendländischen Gedankenkäfigs rüttelte. Und siehe da, sie gaben nach, und er legte den Grund zu einem

neuen Denkdialekt. Schon daß er lehrte, die menschliche Vernunft müsse sich ihrer Natur nach notwendig in Widersprüche verwickeln, war etwas für die intellektualistische Neuzeit Ungeheuerliches und mußte zunächst unverständlich bleiben. Wir sehen hier zum ersten Male die Funktion der „Distanz", die dann bei Graf Keyserling eine so bedeutungsvolle Rolle spielt, als bewußtes philosophisches Element klar hervortreten. Sie ist das Geheimnis der Kantischen Kritik: zum ersten Male fühlt ein abendländischer Denker als Denker sich mit seiner theoretischen Vernunft nicht mehr identisch. Die Skeptiker und die Gefühlsphilosophen waren in diesem Punkte Dogmatiker. Bei Kant aber treten klar eine obere und eine untere Vernunft, ein oberer und ein unterer Geltungsbereich auseinander. Nun mochten sich die Widersprüche und die Ungereimtheiten in der unteren Sphäre häufen! Sie berührten den Denker nicht: er hatte oberhalb des alten Kategorien- und Koordinatenkäfigs eine neue Freiheit gewonnen. Ausschließlich an diesen Kant knüpfte dann Hegel an. Aber daß er den Distanzgedanken nicht dachte (obwohl auch sein Denken tatsächlich Distanz hielt) und damit das Wesen der „Kritik" nicht verstand, zeigt, wie viel Orientalisches in diesem merkwürdigen Denker steckte. Denn Kants neue Gedankenrichtung wies nicht rückwärts, sondern vorwärts. Mögen noch so viele Orientalen die Distanz zwischen ihrer Meinung (dem „Sinn") und der Verstandeswelt praktisch getätigt haben: ins Bewußtsein aufgenommen hat ihn doch kein einziger. Ja der Südasiate lebt gar nicht wie wir in der objektiven Welt. Unsere Hingegebenheit an sie ist ihm fremd. Er hat die Distanz von Natur; eben darum braucht er sie nicht ins Denken aufzunehmen. Deshalb ist gegen alle indische „Erkenntnistheorie" Mißtrauen am Platze: es ist nicht das, was wir so nennen. Skepsis und Erkenntniskritik sind nur im hocheuropäischen

Denkdialekt möglich und in einen anderen nicht übersetzbar. Wenn zwei „dasselbe" denken, so ist es nicht dasselbe. Und da die Dialektik der Vernunft sich schraubenförmig vorwärtsbohrt, so ist die Wiedergewinnung der „Distanz" durch Kant kein Rückschritt, die Annäherung an den Orient nur äußerlich und scheinbar.

Aber Kant gab uns Menschen des 20. Jahrhunderts noch eine bessere Probe seiner neuen Denkform, von der seine Zeitgenossen nichts wissen konnten. Es ist dies der erkenntnistheoretisch-metaphysische Teil seines Opus postumum, dessen vollständiger Inhalt uns jetzt erstmalig durch Erich Adickes erschlossen ist. Über die Auffassung dieses Inhalts aber ist bisher unter den Kantforschern eine Einigkeit nicht erzielt worden. Alle diese nämlich gebrauchen das Hocheuropäische, das in der Zeit nach Kant noch stärker „auskristallisiert" ist, um einen Ausdruck Keyserlings zu wählen, als es zur Zeit des Philosophen selbst bereits war. Alle gehen daher von der Voraussetzung der Eindeutigkeit und des streng gefaßten Satzes vom Widerspruch aus, während dies auskristallisierte Kategoriensystem für gewisse Partien des Kantischen Denkens gar nicht mehr paßt. Wir können daher dem letzten Werke des Denkers nur dadurch gerecht werden, daß wir seine Widersprüche — d. h. was am Maßstabe unseres Kategoriensystems widerspruchsvoll erscheinen muß — legalisieren und sein Recht zur Vieldeutigkeit anerkennen. Vaihinger hat das auch geahnt und treffend bemerkt, daß Kant in seinem letzten Werke radikaler und zugleich konservativer sei denn je. Aber er hat sich die weiten Ausblicke, die sich aus dieser Erkenntnis gewinnen ließen, sogleich wieder dadurch versperrt, daß er dem Philosophen seine eindeutige Fiktionstheorie in den Mund legte, als wenn Kant im amerikanischen Dialekt gedacht hätte. Trotzdem haben er und Arthur Drews recht, wenn sie aus seinen Äußerungen

eine Leugnung der Existenz der „Dinge an sich" wie Gottes herauslesen. Für die Wissenschaft sind auch nach Kant die „Dinge an sich" nicht nur „Gedankendinge" und „selbstgemachte Vorstellungen", sondern reale Undinge. Denn Wissenschaft ist für ihn Naturwissenschaft, nur daß sie die Vernunft nicht erschöpft: wiederum begegnen wir dem Distanzgedanken! Aber auch Adickes ist im Recht, wenn er das unerschütterliche Bekenntnis Kants zum Gottesglauben betont. Trotzdem werden Vaihinger und Adickes einander nicht überzeugen, weil sie verschiedene Denkdialekte gebrauchen und verabsolutieren — jener den amerikanischen, dieser den hocheuropäischen —, und sie werden Kant nicht gerecht werden, solange sie nicht anerkennen, daß er außer im hocheuropäischen, nach welchem Gott und Dinge an sich imaginär sind, noch in einem anderen Dialekt denkt, nach welchem sie wirklich sind. Gewiß ist im Einzelnen vieles strittig; aber festgehalten werden sollte, daß der schärfste Denker des Abendlandes es fertig brachte, etwas zu meinen und aus voller Vernunft und mit apodiktischer Gewißheit zu bejahen, was für seine wissenschaftlichen Begriffe und Vorstellungen nicht existierte. Damit hatte er den Fluch, der — neben seinem Segen — auf dem hocheuropäischen Denkdialekt lastet und den niemand so furchtbar zu spüren bekommen hat wie wir Heutigen, für seine Person überwunden. Kant ist heute aktueller als je und der Bahnbrecher einer neuen Denkform. Das Bedeutsamste seiner Philosophie liegt aber darin, daß sie den Ansatz zu einer Synthese aller vorhandenen Denkdialekte enthält.

4. Gerade dies kann man von Hegel nicht sagen. Er setzt nicht den ganzen Kant, vor allem nicht den Erkenntniskritiker und Naturwissenschaftler, sondern nur den Metaphysiker fort. Der Distanzgedanke ging ihm wegen der völlig verunglückten Interpretation seiner philosophischen Inten-

tion verloren: er sah das Wesen der Welt im Begrifflichen, freilich in einem mit reichem Inhalt gefüllten und in unaufhörlicher dialektischer Bewegung befindlichen, aber doch in etwas Intellektuellen. Trotzdem war die Distanz da, wenn sie auch nicht seiner Lehre zugute kam. Was Hegel „Begriff" nannte, war ein überintellektuelles Etwas, das sich eindeutig weder bezeichnen noch auch nur denken, sondern nur „ausdrücken" ließ — ausdrücken aber durch die gesamte Dialektik der Gedankengeschichte von den Sieben Weisen bis auf die Gegenwart, durch den lebendigen Heraklitismus des Geisteslebens. Denn damit ist in Wahrheit der Begriff, d. h. „Grenze", überwunden; erst der Prozeß, die Totalität des aller begrifflichen Grenzen spottenden Geisteslebens versinnlicht das Absolute.

Wie aber kam Hegel zu dieser orientähnlichen Gedankensprache? Die Tradition muß doch irgendwie lebendig gewesen sein. Keyserling gibt uns einen wichtigen Fingerzeig: unsere Dichter waren immer tiefer als unsere Philosophen, und diese waren nur dann wirklich tief, wenn sie künstlerisch zu schauen begannen. So war es selbst bei Schopenhauer, so in noch viel stärkerem Maße bei Hegel. Seine „Erkenntnis" in westlichem Sinne, die in dem Maße schwand, als er aufhörte, auf gut hocheuropäisch nach Regenwürmern zu graben, d. h. exakte Einzelerfahrungen zu sammeln, nahm im gleichen Maße in einer ganz anderen Dimension des Wirklichen zu. Was verschlug seine Habilitationsschrift über den Umlauf der Planeten, über die heute jedes Kind lacht, und sein Rehabilitierungsversuch am ontologischen Gottesbeweis? Er hielt sich für einen Historiker — und manche halten ihn heute noch dafür —, und doch hat seine Gedankendichtung mit wissenschaftlicher Geschichtserkenntnis so wenig zu tun wie seine physikalischen Fabeleien mit Naturwissenschaft. Er irrte in der Lehre, nicht in der Meinung. Beides in Einklang zu setzen, gehört ja zum Schwersten, das es gibt, weil zur Interpretation ein geeigneter und dem Gegenstand angemessener Denkdialekt gehört, den kein Denker aus der Erde stampfen kann, sondern den ihm die Zeit geben muß. Es war aber nur die Zeit, die es Hegel verwehrte, seine Gedanken irrtumslos zu denken und vorzutragen. Er hätte minder tief denken oder aber ein unerhört umstürzender Logiker sein müssen, um dies zu können.

So besteht ein klaffender Widerspruch zwischen Hegels tiefstem philosophischem Gehalt und seiner Interpretation, zwischen dem Antirationalismus des einen und dem Intellektualismus des anderen. Aber diese Unausgeglichenheit zwischen Gedanke und Denkdialekt zeigt sich grundsätzlich bei allen schöpferischen Denkern: alle müssen sie ihre in ferne Zukunft weisenden, unzeitgemäßen Gedanken mehr oder weniger in die Denkform ihrer Zeit pressen, die für sie nicht paßt, und sie damit verraten. Sowie sich aber der schöpferische Mensch seine Gedanken zurechtzulegen beginnt, wird er ihnen untreu, befleckt er sich mit Schuld und tut doch seiner Zeit nicht genug. Darum können sie nie von sich selbst, sondern immer erst von den Denkern einer späteren Zeit ganz verstanden werden.

5. Trotz all seines zur Schau getragenen Intellektualismus war Hegel kein Intellektualist, sondern ein sich selbst mystifizierender Voluntarist, der vom Intellekt Distanz zu halten verstand, ohne dies zu wissen. Nur die Notwendigkeit des Widerspruchs hat er betont, um sie sofort wieder intellektualistisch und absolutistisch auszulügen.

Der gegebene Mann nun, auf klarer, voluntaristischer und empirisch-relativistischer Basis den Fortschritt des europäischen Denkens zu befördern, wäre Nietzsche gewesen, wenn er Hegels logische und dialektische Schulung besessen hätte. Er sprach das tiefe Wort: „Jeder ist sich selbst der

Fernste", und legte damit den Gedanken nahe, daß der Mensch nur durch Distanzhalten von sich selbst seine eigene Tiefe gewinnt. Er sprach diesen Gedanken in pragmatistischer Weise selbst für den Intellekt des Menschen aus. „Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil." Dennoch vermochte er diese Distanz nicht zu halten, seine eigene theoretische Forderung praktisch nicht zu erfüllen (während Hegels relatives Denken gerade umgekehrt erfüllte, was es theoretisch nie gefordert hatte). Obwohl Nietzsche die Notwendigkeit, zu „tanzen", d. h. Weltanschauung und Lebensführung als Spiel und Kunst zu betreiben (und den Ernst auf höherer Stufe wieder zu gewinnen!), klar aussprach und man bisweilen auch den Eindruck hat, daß es ihm nun gelungen sei, jene „schwebende Denkung" festzuhalten, nahm er seine manifesten Gedanken doch immer wieder tragisch und lehrte statt der Relativität des bloßen Denkens den dogmatisch-bornierten Relativismus des Geistes überhaupt, ohne doch in seinem Wesen, d. h. dem Sinne nach Relativist zu sein. Wohl verfügte er über einen reichen und vielstimmigen Gedankenkörper, verstand die menschlichen Begriffe und Vorstellungen — Tugend, Ewigkeit, Gutes und Böses, Wahrheit, Mitleid, Nächstenliebe, Erlösung, Glück, Leidenschaft usw. — meisterhaft zu modulieren und die ganze Skala der Gedankendialektik bis zur Wiederkehr der dogmatischen Ausgangsposition in höherer Lage aufwärts zu spielen. (So verwirft er die gegebene Moral und bekennt sich zur Unmoral, die sich ihm unter der Hand wieder zu einer Moral, nur höherer Art, wandelt. So schlägt seine Ablehnung der geschichtchristlichen Nächstenliebe zwar zunächst in ihr Gegenteil, die Nächstenverachtung, um, die dann, wesentlich positiv gerichtet, in die „Fernstenliebe", in den Willen zum Übermenschen einmündet. Darum wird auf höherer Bewußtseinsstufe, d. h. im spirituellen

Sinne der Übermensch zum Nächsten und kehrt somit die Nächstenliebe in veredelter Gestalt wieder. Dasselbe wäre am Begriff des Lebens, des Diesseits, der Wahrheit, der Gottheit zu zeigen.— Nietzsche war ein tief metaphysisch, d. h. jenseitig gerichteter Geist.) Aber dieser glänzende Denker hatte eine ganz falsche Theorie von seinem Denken, vom Denken überhaupt. Von dem Modulationscharakter seines Denkens besaß er keine Ahnung und nahm die heraklitisch schillernde Form für den Gehalt, der ihm dann natürlich unter den Fingern zerrann. Er wußte nichts von der dritten Dimension des Gedankens: der leitenden und maßgebenden Meinung, die nicht mehr in die Ebene des manifesten Denktextes fällt, sondern hinter ihr und gleichsam senkrecht zu ihr liegt. Da sein manifestes Wissen über die Vorstellung des ewig fluktuierenden Denkprozesses nicht hinauskam, mußte ihm aller Inhalt zerflattern und er selbst am Nihilismus scheitern. Darum litt er so namenlos an den Widersprüchen, deren Notwendigkeit er nicht einzusehen vermochte. Darum geriet er immer mehr in das Chaos des Relativismus. Darum fand seine Oberfläche das Absolute nicht, zu dem dieser Wahrhaftigste des 19. Jahrhunderts wie nur je ein Mensch vor ihm ein tiefinneres und leidenschaftliches unterirdisches Verhältnis besaß, und mit welchem der plumpe Schwabe Hegel es sich etwas gar zu leicht gemacht hatte. Am schmerzlichsten aber rang er mit dem Begriff der Wahrheit. Er wußte nicht, daß der Gedankenkosmos rund, seine Oberfläche also gekrümmt sein muß, wenn das tiefste Wissen eben und gerade sein soll.

Hätte die Zeit dem Denker einen Dialekt, eine Ausdrucksmöglichkeit für das, was er meinte, zur Verfügung gestellt, so würde es einer logischen Theorie vom Denken nicht bedurft haben; der Naturkomponist braucht keine Theorie vom Generalbaß und Kontrapunkt. Leider war weder das

eine noch das andere bei Nietzsche der Fall. Wir sehen daher die Ursache für sein Scheitern darin, daß er, unkund des dynamischen Charakters des Denkens, nicht aus einem Koordinatensystem in das andere bei Festhaltung des gedanklichen Leitmotivs (der „Intention") bewußt zu transponieren verstand. So dachte er in einem dem spezifisch amerikanischen ähnlichen Denkdialekt, der für das, was er meinte, empfand und ausdrücken wollte, wie die Faust aufs Auge paßte. Es fehlte mithin an der klaren Erkenntnis und selbstsicheren Durchführung des Distanzgedankens.

6. Niemand wird behaupten, daß die moderne „Lebens"-philosophie grundsätzlich diese Distanz einhalte. Der ältere Rationalismus und der akademische Idealismus sehen die Wahrheit im offenbaren Gedanken, der Biologismus im Hingegebensein an den Fluß des irrationalen Lebens: die Distanz des Geistes von der Kreatur, sei es nun vom Intellekt des Subjekts oder von der Welt der Objekte, besteht nirgends. Verloren ist die Distanz des sittlichen Handelns, die Schiller in die schönen Worte faßte: wir „würden uns schämen, uns nachsagen zu lassen, daß die Dinge uns formten und nicht wir die Dinge" (an W. v. Humboldt, 2. April 1805), verloren die perspektivische Distanz des nach Erkenntnis der Wahrheit dürstenden eigengesetzlichen Geistes. Das Leben ist stärker als das Denken und dieses jenem in jeder Beziehung botmäßig. Mit dieser Einbeziehung des Sollens in das Sein ist nicht nur die praktische Distanz des Geistes vom Leben, die Autonomie als dauernde Errungenschaft des deutschen Idealismus, preisgegeben, sondern auch die jetzt allein in Frage stehende Distanz des autonom erkennenden Geistes von den rein biologisch und psychologisch bedingten Wahrnehmungen und Urteilsakten verloren. Da nun zuletzt auch diese eine praktische Frage ist — wie kann sich der Geist der Natur gegenüber selbständig behaupten? —, so eignet sich

die pragmatistische Denkform nur für die Leugner der eigengesetzlichen Sittlichkeit im Sinne Kants und Fichtes. Wir Andern, die wir wissen, daß das Leben — Geburt, Familie, Klasse, Nation, Milieu usw. — den aristokratischen Menschen, obwohl alle andern, nicht formt, daß es ein freies Reich des Sollens gibt, daß Urwüchsigkeit und Ursprünglichkeit, Bios und Logos, wesensverschiedene Welten sind, müssen eine andere Sprache reden — eine Sprache, die dem Distanzgedanken auch offizielle Geltung verschafft und das Geistesleben, nicht das soziale, sexuelle und politische Leben, als legitimen Herrn des Denkens anerkennt. Bedingtheit des Denkens, Unbedingtheit des Geistes: das ist der Inhalt des Distanzgedankens, wie ihn Verfasser erstmalig in seinen „Untersuchungen über normatives und nicht-normatives Denken" (Tüb. Diss. 1914, S. 86f.) sogar für die Wissenschaft postuliert und in seiner „Idee der richtigen Religion" für das religiöse Denken durchgeführt hat.

7. Diese Distanz allein ermöglicht es, die Einsteinsche Relativitätslehre voll und ganz für die Philosophie nutzbar zu machen, ohne den absolutistischen Relativismus Einsteins in Kauf nehmen zu müssen. Einerseits nämlich ist die neue Gedankensprache, die dieser Physiker spricht und die eine Verschiebung nicht nur unseres gewohnten mathematischen, sondern auch unseres gebräuchlichen logischen Koordinatensystems darstellt, eine streng geschichtlich und organisch erwachsene Errungenschaft, über deren Notwendigkeit bald nur mehr eine Stimme herrschen wird; alle denkbaren mathematischen, erkenntnistheoretischen und logischen Koordinatensysteme sind grundsätzlich variabel. Anderseits wird mit diesen auswechselbaren Begriffsgerüsten ein gleichbleibender geistiger Gehalt eindeutig „ausgedrückt", bestimmt, gemeint und bezeichnet. Dessen Wesen nun, d. h. worin seine Konstanz besteht, kann darum natürlich in Begriffen schlecht

oder gar nicht gedacht werden, sondern bleibt ihnen gegenüber gleich x. Der Gedanke der Relativität verliert damit seinen Stachel. Schon Arthur Liebert nahm ihn (Vortrag über „Zukunftsaufgaben und Entwicklungswege des Neu-Kantianismus" auf der Generalversammlung der Kant-Gesellschaft in Halle am 30. Mai 1920) als legitime Kategorie in das System des Kritizismus auf. Ja, der Gedanke ist selbst (wie alle Begriffe) relativ und wird nicht ewig an seiner Stelle bleiben. Er wird aber auch nicht wiederum dem dogmatischen Gedanken der Unbedingtheit weichen, wie der auf den Satz vom ausgeschlossenen Dritten Eingeschworene anzunehmen geneigt ist. Es sind noch andere Kategorien denkbar, die nur auf anderer Ebene liegen. Darum hat Einsteins Annahme der Abhängigkeit der Geschwindigkeiten und Größen bewegter Körper vom Geschwindigkeitszustand des Beobachters nichts Befremdendes, sobald man den instrumentalen Charakter und die grundsätzliche Auswechselbarkeit eines Kategoriensystems zugunsten eines physikalisch leistungsfähigeren zugesteht. Dies alles, sowie die — in unserem Dialekt ausgedrückt — „idealistische" Grundposition aber wird nur durch den „Distanzgedanken" ermöglicht. Alle Schwierigkeit stammt daher, daß noch zu wenige in der „schwebenden Denkung" geübt sind und den Relativitätsgedanken verabsolutieren. Aber nein: auch dieser Gedanke ist relativ und darf in keiner Weise zu einem Relativismus, d. h. zu einer im Denken erfüllten Weltanschauung führen. Der Erfüllungsort für alle absolute Position, für die Summe unserer Existenz, kurz für alles Weltanschauungsmäßige im metaphysischen Sinne, liegt, wenn überhaupt irgendwo, so nur **hinter** allem Denken.

II. DER DENKDIALEKT DES GRAFEN KEYSERLING

1. DER UNTERSCHIED ZU ANDEREN DENKFORMEN

1. Im hocheuropäischen Dialekt, d. h. in wissenschaftlichen Begriffen, religiös zu denken, ist zuerst ein Mißverständnis, eine Unzweckmäßigkeit und wird schließlich zur Unmöglichkeit. Das ist der Sinn von Kants „doppelzüngiger", nämlich theoretischer und praktischer, Vernunft. Das ist auch der Sinn von Goethes Wort: „Bei dem Glauben kommt alles darauf an, daß man glaubt, was man glaubt, ist völlig gleichgültig." Und Keyserling sagt: „Hat Krishna wirklich gelebt, dem Arjuna wirklich vor dem Entscheidungskampf die Rede vorgetragen, die heute im Bhagavat-Gita zu lesen steht? Gewiß, sofern du glaubst. In den höheren Welten lebt der Sinn an sich, ohne eigene Gestalt, als solcher dem Geist unfaßbar. Er äußert sich, wie du es selber willst; so wie du es glaubst, wünschest, denkst, so tritt er zutage; als Gott oder Göttin, als System der Philosophie, als Bild der Vorzeit, als Legende. Das überläßt er dir. Aber je mehr du strebst, dich in sein Wesen hineinzuversenken, desto würdigere Bilder kommen dir" (Reisetagebuch 3. Auflage, S. 119). Man sieht den geschichtlichen Zusammenhang mit unseren klassischen Deutschen, aber ebensowohl den Unterschied: so deutlich hat noch kein Abendländer den Gedanken der Distanz, der Herrschaft des Geistes nicht nur über die Naturtriebe und die Sinne, sondern auch über den Intellekt, gedacht. In Goethes obigem Satz ist eine teilweise Zurückdrängung des Intellektes überhaupt aus dem Gebiet der Religion ausgesprochen. Die Form des Fürwahrhaltens (der kategorische Charakter) ist wesentlich abgeschwächt und der ästhetischen angenähert. Damit ist der Grad der Spannung

zwischen religiöser und intellektueller Meinung wesentlich verringert. Dagegen sehe man sich die Keyserlingsche Denkprobe an! Hier ist die „setzende", behauptende Kraft der Urteile in keiner Weise geschmälert, der Intellekt steht in seiner ganzen Unverkümmertheit und Stoßkraft da und wird dennoch vom Geiste für seine Zwecke gebändigt. Die Spannung zwischen Religion und Intellekt ist gewaltig und wird doch vom Geiste überbrückt. Die Denkakte sind ungleich entschiedener als im bloß ästhetischen Verhalten und haben doch nicht das letzte Wort. Man darf sich darin durch Keyserlings Wort von der „Philosophie als Kunst" nicht beirren lassen. Nur das Ergebnis ist ein dem künstlerischen ähnliches. Freilich ist auch auf diesem Gebiet noch ein gewaltiges Fortschreiten möglich. Aber man vergleiche das Denken der modernen Gebildeten, die sich durchaus künstlerisch, d. h. illusionistisch verhalten müssen, um religiös sein zu können, denen dies auf dem Wege des kategorischen Denkens nicht gelingen will, mit der Keyserlingschen Geistesleistung, um das Neue und Bedeutsame daran zu ermessen. Hier ist die Distanz zu dem, nicht abgeschwächten, Intellekt gar beträchtlich und nur durch eine ungewöhnliche Übung in der „schwebenden" Meinung zu erzielen, d. h. in der Fähigkeit der Leitintention, mit den unverminderten intellektuellen Intentionen nicht zusammenzufallen.

2. Den Unterschied zum pragmatistischen Denken hat Graf Keyserling selbst genugsam betont. Gleich anderen Denkern (wie Hugo Münsterberg, Heinrich Rickert, Theodor Lipps, Edmund Husserl) hat er in faustischem Ringen den Weg vom Relativismus zu einer idealistischen Grundlegung gefunden. So stark noch seine „Unsterblichkeit" an Bergson erinnert, im „Reisetagebuch" ist der Biologismus wenigstens in der Konzeption überwunden. Diese Überwindung konnte nur dadurch gelingen, daß Keyserling die gemeinsame Voraussetzung des klassischen Idealismus und des Pragmatismus: das intellektualistische Grunddogma, die „Wahrheit" sei denkbarer, gedanklicher Art oder überhaupt nichts, ablehnte und, das Denken als bloßen Ausdruck, Sprache, Dialekt fassend, die Wahrheit hinter ihm suchte und im „Sinn" jenseits alles variablen Ausdrucks fand. Hält man aber in undogmatischer, rein denktechnischer Weise, also aus bloßen Zweckmäßigkeitsgründen, am Begriff der „Wahrheit" fest — was eine an sich ganz belanglose Sache ist —, dann muß man sagen, „daß der ‚Wissende' über Wahrheit und Irrtum hinaus ist; daß es diesen Unterschied für ihn nicht mehr gibt. Er lebt im Reich des reinen lebendigen Sinnes, der sowohl als Wahrheit wie als Irrtum in die Erscheinung treten kann", während dem Pragmatisten dieser „Sinn" entgeht (Reisetagebuch S. 311). Darum gewinnt unser Autor die Erkenntnis, auf die er folgerichtig verzichten muß, solange er im amerikanischen Denkdialekt spricht, in der von ihm neu gewonnenen gedanklichen Fassung wieder. Nur ist es keine begriffliche Erkenntnis mehr. Der Mensch muß „hinausgelangen über die biologischen Grenzen, deren klassischer abstrakter Ausdruck in Kants Kritiken enthalten ist" (R. 312). Damit hat Keyserling sich einen Denkdialekt geschaffen, der zwar dem amerikanischen äußerlich ähnlich sieht und mit dem Fiktionalismus Vaihingers starke Berührungspunkte aufweist; auch nach seiner Meinung geht das Bewußtsein mit Vorliebe Irrwege (Unsterblichkeit S. 59); auch er spricht von den „Fiktionen des Intellekts, der den Menschen zu vereinzeln strebt" (Unsterblichkeit S. 200), wie anderwärts von Fiktionen der Geschichte (Reisetagebuch S. 213). Doch besitzt er zu diesen Fiktionen wie zu allen Intellektualismen jene Distanz, die dem Pragmatismus fehlt. Trotz aller äußerlichen Ähnlichkeit mit diesem stellt sein Denkdialekt vielmehr eine folgerichtige

Weiterbildung der verheißungsvollen Ansätze zu einer neuen Denkform dar, die im klassischen deutschen Idealismus bereits vorliegen. (Umgekehrt ist es merkwürdig, wie viele Vertreter des gegenwärtigen deutschen akademischen Idealismus, die auf die Namen Fichte und Hegel schwören, nichts als verkappte Pragmatisten sind, welche die Philosophie an das Leben verraten, statt es mit ihrer Hilfe zu meistern.)

3. Wie steht es schließlich mit der angeblich orientalisierenden Richtung des Keyserlingschen Denkens? In dieser Beziehung sind weitverbreitete Irrtümer abzuwehren. Von einer eigentlichen „Hinwendung zum Orient" kann keine Rede sein, wohl aber von einer Synthese, die sich über die Einseitigkeiten des östlichen wie des westlichen Denkens gleich weit erhebt und die Vorzüge beider zu vereinigen sucht.

Schon auf der Orientreise selbst ist es unserem Denker nicht um Hinwendung zum Orient schlechtweg, sondern nur zu Altchina und Altindien zu tun und auch dies nicht einmal dem Wege, sondern nur dem Ziele nach: auf unserem eigenen Wege: denn wir können und dürfen auf Technik und Christentum nicht verzichten (Philosophie als Kunst S. 121f.). Der heutige Orient gar hat die Wahrheit verloren, welcher der Okzident zustrebt (S. 123, 119). So befinden sich beide von ihr etwa in gleicher Entfernung und machen eine weltbedeutsame Krisis durch (S. 127).

Aber selbst diese Vorliebe für den doch nur aus der Literatur zu uns sprechenden Geist des alten Orients gehörte lediglich der Schaffensperiode von 1911—1914 des Denkers an (Reisetagebuch S. XXXI) und mußte selbstverständlich dem Willen zur Synthese weichen, der sich zwar völlig die Freiheit des Blicks für die Rundheit des globus intellectualis und für die Vorzüge exotischer Denkdialekte wahrt, aber mit strenger Folgerichtigkeit dort zu denken fortfährt, wo die Fürsten der gesamten neueren westlichen Philosophie, das

sind die klassischen deutschen Idealisten, aufgehört haben. Ähnlichkeiten mit dem spezifisch südasiatischen Denkdialekt sind unverkennbar. Aber sie sind äußerlicher Natur. Gewiß kehren in Keyserling die Vorstellungen und Gedanken des alten Orients in ihrer mehrtausendjährigen dialektischen Bewegung auf einen Punkt oberhalb ihres Ausganspunktes „zurück". Aber diese Rückkehr und Deckung ist nur scheinbar, daher das Wort „les extrêmes se touchent" für solche Fälle falsch ist.

Leider sind die Gesetze der, schraubenförmig vorwärts bohrenden, Gedankengeschichte noch nicht genau festgestellt. Doch darf folgendes als sicher gelten. Jeder Punkt der dialektischen Bewegungsbahn hat auf dieser zwei Punkte, zu denen er sich in Konjunktion, und je einen, zu dem er sich in Opposition und in scheinbarer Deckung befindet. Zu diesem hat er einen senkrechten, zum Oppositionspunkte einen wagerechten Abstand. An dem immer nur zweidimensionalen, flächenhaften Intellekt gemessen, erscheint der genannte senkrechte Abstand gleich Null, jedenfalls kleiner als der wagerechte vom Oppositionspunkte. Dieselben intellektuellen Gebilde, d. h. Vorstellungen kehren wieder. Es ist nun wichtig, zu wissen, daß trotzdem von einer Wiederholung keine Rede sein darf. Der Kreis schließt sich nicht, sondern die „Wiederkehr" findet auf höherer Stufe statt. Anders ausgedrückt: es kehren nur die manifesten Begriffstexte, eben jene flächenhaften intellektuellen Elemente wieder (denen man es nicht ansehen kann, daß sie hinter ihnen befindliche, in der dritten Dimension liegende Verschiedenheiten verdecken): es kehren nicht die Koordinatensysteme und damit die, aus der Denkfläche herausfallenden, Intentionen wieder. Wir müssen darum sagen: der denkbar geringste senkrechte Abstand zweier Punkte der dialektischen Bewegungsbahn ist immer noch

größer als jeder noch so große wagerechte Abstand, oder: korrespondierende Punkte verschiedener Begriffssysteme stehen sich ferner als Oppositionspunkte derselben bzw. benachbarter Systeme.

Darum ist unsere scheinbare Annäherung an den Orient in Wahrheit nur eine ebenso große Entfernung von ihm. Der bündigste Beweis dafür ist Keyserlings großes Werk selbst: dies Buch konnte nur ein Abendländer schreiben. Er gewann auf höherer Bewußtseinsstufe zurück, was der Osten auf niedrigerer besessen hatte und uns zeitweilig verloren gehen mußte. Das ist menschlich, geographisch, politisch, kulturgeschichtlich, zumal mit Hinsicht auf die Verständigungsmöglichkeiten der Völker und Rassen überaus bedeutsam, aber eine geistige, gedankliche Annäherung ist es nicht.

Wir heben die Verschiedenheiten heraus. Da ist zuerst die ungeheure Zucht des abendländischen Philosophen, die reife Frucht zweieinhalbtausendjähriger europäischer Denkbewegung. Keyserlings glänzende, echt okzidentalische Leistung atmet die Disziplin griechischen Denkens und hat mit dem logisch verbindungslosen mosaikartigen Nebeneinanderlegen der Vorstellungen und Gedanken im Orient nichts mehr zu tun, weil die siegreiche Kraft philosophischer Synthese den ganzen ungebärdigen Stoff sich unterordnet. Zweitens: die Meinung (Mentalität) ist eine andere. Wenn Rama Krishna, ohne seinen hinduistischen Glauben aufzugeben, zeitweilig Christ und Muselmann war (Reisetagebuch S. 284), und wenn Graf Keyserling in Adyar willig die dort lebendige Messiaserwartung mitmacht, so sind das toto coelo verschiedene Dinge. „Für einige Tage habe ich diesen Glauben übernommen, um möglichst alles zu erleben, was er bedingt, und gestehe, daß ich ihn ungern wieder abgelegt habe: denn es ist eine Lust zu leben unter solcher Voraussetzung" (S. 172). Die von uns gesperrten Worte zeigen

die grundverschiedene Intention und den in diesem Punkte streng hocheuropäischen Denkdialekt des Autors. Ja, die ganze Weltreise ist ein genuin abendländisches Unternehmen und für einen Stockorientalen unverständlich. Unser Philosoph ist Forscher, Eroberer, Entdeckungsreisender! Ist ein östlicher Kolumbus denkbar?

Rama Krishna dagegen war es bei seinen Metamorphosen um ganz andere Dinge zu tun. Er hatte einen mageren Intellekt, der seinem Distanzwillen nur schwachen Widerstand entgegenstellte. Dieser Intellekt apperzipierte ganz anders als unserer und ging schrittweise, unsere sowohl fest zupackende wie rasend schnell vereinheitlichende Auffassung, ich meine: die ungeheure Kapazität unserer Apperzeption war ihm fremd (dafür konnte er im Gegensatz dazu sein Bewußtsein besser einengen). Seine „Gedankenlosigkeit" gab seiner Frömmigkeit einen mächtigen Vorsprung. Keyserling dagegen verliert bei aller Schärfe und Greifkraft seines Intellekts sein metaphysisches Bewußtsein nicht. Ein entwickelter Verstand ist aber weit schwerer in der Schwebe zu halten als ein unentwickelter. Und diese Schwierigkeit ist nur durch eine weit strengere Geisteszucht und eine der orientalischen überlegene Bewußtseinsform auszugleichen.

Somit unterscheidet dieser Denkdialekt sich vom amerikanischen durch das Fehlen des Hingegebenseins an die obwohl unerhört bewußte Welt der Objekte, vom südasiatischen durch die klare Objektivierung eben dieser Welt. Wenn entwickelter Intellekt überhaupt eine höhere Bewußtseinsstufe bedeutet, dann besitzt der Orientale gleich unseren Kindern ein geringeres Bewußtsein, eine geringere Spannung zwischen der Empfindung des Wahren und des Unwahren. Ebensowenig wie Kinder sind sie daher in unserem Sinne der „Lüge" fähig. Aus dem gleichen Grunde fehlt ihnen gleich Kindern unsere Empfindungsschärfe für den Unterschied von Spiel

und Ernst (Kinder und Tiere können nicht spielen; was bei ihnen nach Spiel aussieht, ist ihre Form des Ernstes). An unserer Bewußtseinsform gemessen, scheinen sie daher freilich ihre Denkinhalte wenig ernst zu nehmen und erwecken den Eindruck größerer Duldsamkeit. Beobachtet man dagegen ihren den Unterschied von Spannung und Entspannung überhaupt wenig ausprägenden Intellekt, dann kommt man zu einem anderen Urteil. Was uns als Leichtigkeit und schwebende Denkung erscheint, entpuppt sich in Wahrheit als ein intellektuelles Manko. Auch der Orientale nimmt seine Denkakte ernst; nur glückt ihm die intellektuelle Spannung (angespannte Konzentration auf die logischen Zusammenhänge) nicht, die das europäische Denken so erfolgreich gemacht hat. Darauf beruht das, was man fälschlich seine „Phantasie" nennt und was er mit den Wilden und unsern Kindern teilt. Man beachte deren erstaunliche Fähigkeit, sich — im „Spiel" — unabhängig von den Vorstellungen und im Gegensatz zu ihnen sich innerlich einzustellen — eine Gabe, die sich beim westlichen Erwachsenen verliert, die aber der orientalische, afrikanische und australische Erwachsene beibehält. Bei diesen dominiert zeitlebens die Einstellung über die Vorstellung (daher ihre „Subjektivität"): die Kinder rufen „zuschließ, zuschließ" — und die von allen anderen Kindern respektierte Einstellung und Gestaltqualität eines abgeschlossenen Raumes erweist sich als wirksamer denn alle gegenteiligen Wahrnehmungen und Vorstellungen, der Wilde faßt wider allen Augenschein Sonne und Mond als menschenähnliche Götter oder Dämonen; der junge Hund beißt und würgt den toten Stock; die Katze hascht, selbst wenn sie älter wird, das Knäuel. So ignoriert auch der Orientale in einer dem Abendländer unverständlichen Weise Wahrnehmungs- und Erinnerungsvorstellungen, wenn die praktische Stellungnahme es verlangt. Überall sehen wir die,

nicht selten ererbte Einstellung mit der Vorstellung durchgehen. So allein ist jene köstliche Anekdote zu erklären, die unser Philosoph im Reisetagebuch (S. 343) zum besten gibt, aber falsch erklärt. „Meredith Townsend erzählt von einem indischen Astronomen, welcher, wissenschaftlich geschult, jede Sonnenfinsternis auf die Sekunde richtig vorausberechnete, aber jedesmal, wenn sie hereinbrach, zur Trommel griff, um den Dämon zu verscheuchen, der das Gestirn verschlingen wollte, und auf seine verwunderte Anfrage lächelnd erwiderte, Glauben und Wissen wären doch zweierlei." Der Inder ist hier derselbe Intellektualist wie das Kind: beide nehmen den Intellekt ernst, ebenso aber auch ihre Einstellung. Was fehlt, ist die für uns charakteristische Bewußtseinsspannung, die uns Wirklichkeit und Unwirklichkeit (Träume, Phantasie) klar unterscheiden läßt. Unsere Auffassung der Wahrnehmungen geht auf die ihnen immanenten logischen Beziehungen. Das hierdurch erzeugte starke Objektivierungsbewußtsein geht darum den Kindern, Tieren, Wilden und Orientalen ab. Am Ernstnehmen fehlt es also nicht, sondern nur an der objektivierenden Konzentration. Natürlich steht der Intellekt des erwachsenen Südasiaten höher als der des afrikanischen und australischen: er besitzt gleich uns die durch Übung ungeheuer ausgebildete Fähigkeit zur Konzentration — nur nicht in logisierender und objektivierender Richtung, sondern beschaulicher Art, die sich zur „Yoga" steigern läßt.

Mit all dem ist drittens gesagt, daß der Orientale in unbewußter Weise eine naturgeschenkte Distanz zu den Denkinhalten besitzt, die wir Westlichen nur in bewußter Weise uns erarbeiten können. Keyserlings Denkform ist also ein Kulturprodukt, das zugleich zu weit größeren Leistungen befähigt und eine Herrschaft und eine geistige Freiheit ermöglicht, wie sie im Morgenlande nicht vorkommt. Denn wir

wollen den ganzen Reichtum europäischer Wissenskultur behalten und zur freien Verfügung des Geistes stellen, während anderseits der Pragmatismus, ganz vom Intellekt und den von ihm geschaffenen äußeren Dingen und Einrichtungen erfüllt, die Freiheit und Eigengesetzlichkeit des Geistes, das kostbare Vermächtnis der klassischen deutschen Philosophie, namentlich Kants, Schillers und Fichtes, verloren gehen läßt. Sie ist freilich heute viel schwerer zu bewahren als früher. Denn „bewahren" kann nur heißen fortentwickeln. Und dies ist schwierig in einer aus den Fugen gehenden Zeit, deren unermeßlich üppig wuchernder Stoff keiner geistigen Formung gehorchen will. Und doch muß die Synthese gelingen. Sie heißt: größtmöglicher Kulturreichtum, weitestgetriebene intellektuelle Gepflegtheit bei möglichst großer Distanz des über dem Stoff schwebenden Geistes. Den Weg zu dieser Synthese aber weist uns Graf Keyserling — nur ein typischer Europäer kann ihn uns zeigen.

2. DIE ABSOLUTE WAHRHEIT

Wenn es nach einem bekannten Wort die Funktion aller Aufklärung ist, „reinezumachen", dann war es das Verdienst der relativistischen Aufklärung bis zur Gegenwart, den Sinn für den Fluß des Gedankengeschehens geweckt und den Glauben zerstört zu haben, als käme der Mensch auf dem Wege des „Begreifens" der Welt dem Wesen des Absoluten näher. Im Gegenteil wissen wir, daß alles Be-greifen, d. h. Befühlen durch unser feinstes Greif- und Tastorgan: den Intellekt, uns von der metaphysischen Wirklichkeit weit abführt. Wie zur wahren Liebe andere Organe gehören als die geschlechtlichen, so zur wahren Erkenntnis andere Weisen des Verhaltens als das derb zufassende des abendländischen Intellekts. Die metaphysische Wirklichkeit ist mimosenhaft

keusch und denkflüchtig. Je besser sich der Mensch daher mit seiner Umwelt real verständigt, um so weniger „versteht" er sie und umgekehrt. Und das gilt nicht bloß für die menschliche, sondern auch für die kosmische Umwelt. Reale und ideelle Beziehungen sind eben zweierlei, und der Mensch ist zur Herstellung der letztgenannten, d. h. zum Verstehen, um so weniger befähigt, je stärker ihn sein Intellekt beherrscht, d. h. je mehr er biologisch engagiert ist. Denn dann unterliegt er allen Wandlungen in der Anpassung seines Orientierungsorgans. Nicht nur die Begriffe nämlich, sondern auch die Begriffssysteme, die natürliche Logik, unterliegen dem geschichtlichen Wandel. Die intellektuelle Welt bewegt sich, sie steht nicht still, so daß man den Maßstab ein und desselben, nämlich unseres heutigen, Denkdialektes an Lao-tze und Açvagosha, an Platon und Kant nicht anlegen darf, wie man glaubt. Der landläufige Idealismus aber verabsolutiert die Welt des Intellekts, als wäre sie eine unveränderlich gegebene Größe, verwechselt Orientierung und Erkennen, Verständigung und Verstehen, Seele und Geist und verfehlt damit das Absolute. Alle Wahrheit des Intellekts ist nur relativ und wandelbar.

Soll daher Erkenntnis im eigentlichsten Sinne, d. h. absolute Erkenntnis möglich sein, so kann der archimedische Punkt für diese nur außerhalb unseres rotierenden globus intellectualis gesucht werden. Der Verfasser des „Reisetagebuches" ist der Erste, welcher dies klar erkennt und ausspricht (Bergson vermag das Absolute in dieser Region nicht festzuhalten; für ihn wird Gott selbst zu einem wandelbaren Wesen). Schon in seinem Buche „Unsterblichkeit" war für ihn das „Leben" dem Denken nicht überlegen, sondern transzendent, absolut inkommensurabel und spottete aller Begriffe und aller Begreiflichkeit. Damit war ein wesentlicher Fortschritt über Nietzsche hinaus erzielt, der hierüber zu

keiner Klarheit kam und in unfruchtbaren Paradoxien verblutete. Bei beiden aber ist das „Leben" dasselbe: jenes dem Intellekt unfaßbare Etwas, für das Denken durchaus jenseitig, seine Erkenntnis daher gänzlich unbiologisch, lebensfeindlich, der reichste Begriff, den ein Menschenhirn aussinnen kann und der mit den naturwissenschaftlichen Begriffen nichts mehr zu tun hat.

Ja, wir müssen noch viel weiter gehen. Um zu verstehen, was Nietzsche und Keyserling mit dem „Leben" meinen, muß man die Aufmerksamkeit auf etwas ganz anderes als die „Merkmale" dieses Begriffs und die Vorstellungen richten. Denn der Begriff „Leben" ist bloßer Vorwand für eine Konzentration, die in ganz andere Richtung geht als die spezifisch westliche und sich am ehesten noch bei den Künstlern findet. Es kommt bei diesem „Begriff" — genau wie bei den Begriffen „Gott", „Freiheit" u. a. — gar nicht mehr auf die Vorstellungen an, deren Fülle unabsehbar ist, sondern allein auf die Einstellung. Für diese aber erweist sich die Betonung des Vorstellungs- und Begriffsmäßigen als hinderlich. Darum war es folgerichtig, daß an Stelle des „Lebens" im „Reisetagebuch" das Absolute trat, dessen leerer Begriff das Bewußtsein nicht zwang, sich in der Sphäre der Vorstellungen zu zentrieren und damit die philosophische Phantasie vorzeitig zu binden. Denn dies Absolute kann auf keine Weise vorgestellt oder begriffen werden. In dieser Sphäre gilt es vielmehr unmittelbar zu leben (R. 569). Durch das Hineinzerren in die Welt der Objekte, durch Beschwatzen und „Verreden", wie es in Deutschland üblich ist, wird das Absolute, auch „Wesen" oder „Sinn" genannt, unnahbar (Philosophie als Kunst S. 212). Dagegen erschließt es sich dem, welcher ganz von innen, also nicht von der objektivierten Vorstellung, heraus lebt (R. 111). Sein und Glauben fallen hier zusammen (R. 184).

Keyserling gewinnt diese Position dadurch, daß er die absolute Wahrheit als eine „dynamische" auffaßt, die nicht wie die „statische" (also die relative) an bestimmte Gedanken oder Gedankensysteme gebunden ist, sondern hinter ihnen, ja hinter aller empirischen Wirklichkeit steht. Nehmen wir z. B. einen Mann wie Christus. Die Anhänger der statischen Wahrheit halten sich an seine Vorstellungen und Gedankengänge, untersuchen, wie er es intellektuell meinte, beschnüffeln sein Leben und gestehen, daß mit dem Erweis seiner Nichtexistenz auch ihr Glaube dahinfiele. Sie meinen, wenn er heute lebte, müßte er dasselbe oder ähnliches lehren. Ganz anders der Bekenner der dynamischen Wahrheit! Er weiß, daß Christus heute wesentlich Verschiedenes, ja Gegenteiliges lehren müßte, um die gleiche Meinung wie vor zweitausend Jahren zum Ausdruck zu bringen. Also nicht die Wahrheit hat sich verschoben (wie der Pragmatismus will), sondern die Rotierung des globus intellectualis ist ein Stück weiter fortgeschritten. Er weiß darum, daß Christus von denen, die sich seine Anhänger nennen und doch nur seine Begriffe, die aramäische Denkform vom Jahre 50 oder 60 festzuhalten suchen (ohne daß ihnen selbst dies gelingt), ebenso verspottet und verfolgt werden würde, wie die Evangelien es von ihm berichten. Er weiß aber auch, daß die Größe Christi im Geschichtlichen nicht aufgeht, daß die Tiefe und („dynamische") Wahrheit der um seinen Namen kristallisierten Überlieferung an Erzählungen von aller geschichtlichen Existenz oder Nichtexistenz unabhängig ist. Ja, wem dies einmal klar geworden ist, der wird nicht mehr verstehen können (weil es nicht verstehenswürdig ist), wie Menschen, statt sich von der erschütternden Wahrheit dieses Mythos erfüllen zu lassen, noch für empirische Nebensächlichkeiten Gedanken übrig haben.

Keyserling selbst demonstriert das Wesen der „dynamischen" und einzig und allein metaphysischen Wahrheit an

keiner Klarheit kam und in unfruchtbaren Paradoxien verblutete. Bei beiden aber ist das „Leben" dasselbe: jenes dem Intellekt unfaßbare Etwas, für das Denken durchaus jenseitig, seine Erkenntnis daher gänzlich unbiologisch, lebensfeindlich, der reichste Begriff, den ein Menschenhirn aussinnen kann und der mit den naturwissenschaftlichen Begriffen nichts mehr zu tun hat.

Ja, wir müssen noch viel weiter gehen. Um zu verstehen, was Nietzsche und Keyserling mit dem „Leben" meinen, muß man die Aufmerksamkeit auf etwas ganz anderes als die „Merkmale" dieses Begriffs und die Vorstellungen richten. Denn der Begriff „Leben" ist bloßer Vorwand für eine Konzentration, die in ganz andere Richtung geht als die spezifisch westliche und sich am ehesten noch bei den Künstlern findet. Es kommt bei diesem „Begriff" — genau wie bei den Begriffen „Gott", „Freiheit" u. a. — gar nicht mehr auf die Vorstellungen an, deren Fülle unabsehbar ist, sondern allein auf die Einstellung. Für diese aber erweist sich die Betonung des Vorstellungs- und Begriffsmäßigen als hinderlich. Darum war es folgerichtig, daß an Stelle des „Lebens" im „Reisetagebuch" das Absolute trat, dessen leerer Begriff das Bewußtsein nicht zwang, sich in der Sphäre der Vorstellungen zu zentrieren und damit die philosophische Phantasie vorzeitig zu binden. Denn dies Absolute kann auf keine Weise vorgestellt oder begriffen werden. In dieser Sphäre gilt es vielmehr unmittelbar zu leben (R. 569), Durch das Hineinzerren in die Welt der Objekte, durch Beschwatzen und „Verreden", wie es in Deutschland üblich ist, wird das Absolute, auch „Wesen" oder „Sinn" genannt, unnahbar (Philosophie als Kunst S. 212). Dagegen erschließt es sich dem, welcher ganz von innen, also nicht von der objektivierten Vorstellung, heraus lebt (R. 111). Sein und Glauben fallen hier zusammen (R. 184).

Keyserling gewinnt diese Position dadurch, daß er die absolute Wahrheit als eine „dynamische" auffaßt, die nicht wie die „statische" (also die relative) an bestimmte Gedanken oder Gedankensysteme gebunden ist, sondern hinter ihnen, ja hinter aller empirischen Wirklichkeit steht. Nehmen wir z. B. einen Mann wie Christus. Die Anhänger der statischen Wahrheit halten sich an seine Vorstellungen und Gedankengänge, untersuchen, wie er es intellektuell meinte, beschnüffeln sein Leben und gestehen, daß mit dem Erweis seiner Nichtexistenz auch ihr Glaube dahinfiele. Sie meinen, wenn er heute lebte, müßte er dasselbe oder ähnliches lehren. Ganz anders der Bekenner der dynamischen Wahrheit! Er weiß, daß Christus heute wesentlich Verschiedenes, ja Gegenteiliges lehren müßte, um die gleiche Meinung wie vor zweitausend Jahren zum Ausdruck zu bringen. Also nicht die Wahrheit hat sich verschoben (wie der Pragmatismus will), sondern die Rotierung des globus intellectualis ist ein Stück weiter fortgeschritten. Er weiß darum, daß Christus von denen, die sich seine Anhänger nennen und doch nur seine Begriffe, die aramäische Denkform vom Jahre 50 oder 60 festzuhalten suchen (ohne daß ihnen selbst dies gelingt), ebenso verspottet und verfolgt werden würde, wie die Evangelien es von ihm berichten. Er weiß aber auch, daß die Größe Christi im Geschichtlichen nicht aufgeht, daß die Tiefe und („dynamische") Wahrheit der um seinen Namen kristallisierten Überlieferung an Erzählungen von aller geschichtlichen Existenz oder Nichtexistenz unabhängig ist. Ja, wem dies einmal klar geworden ist, der wird nicht mehr verstehen können (weil es nicht verstehenswürdig ist), wie Menschen, statt sich von der erschütternden Wahrheit dieses Mythos erfüllen zu lassen, noch für empirische Nebensächlichkeiten Gedanken übrig haben.

Keyserling selbst demonstriert das Wesen der „dynamischen" und einzig und allein metaphysischen Wahrheit an

anderen Beispielen: Platons Unsterbliches liegt nicht in seinen Antworten, sondern in den Fragen, die er aufwarf, nicht in seinem geschichtlich und menschlich bedingten Philosophem, sondern in der „Richtung", die er einschlug, in seiner „Geistesform", die zu allen Zeiten für Platon dieselbe gewesen wäre (siehe das überaus wichtige Vorwort zur zweiten Auflage von „Unsterblichkeit"!); das „Wesen" Goethes, Kants, Nietzsches ist nicht in ihrer empirischen Existenz eingeschlossen und daher durch keine Geschichtsforschung jemals zu ergründen (Philosophie als Kunst S. 173ff.). Denn das, was wir „wesentlich", d. h. dem Wesen, der metaphysischen Wahrheit nach sind, liegt jenseits aller intellektuellen Bestimmbarkeit. Darum ist ja die metaphysische Wahrheit keine statische, sondern eine dynamische. Keyserling nennt sie auch mit einem leicht mißverständlichen Ausdruck die „Bedeutung". Besser hieße es: „tiefste" oder „leitende" Meinung. Sie ist in kein philosophisches System, kein Glaubensbekenntnis einzukapseln, aber sie steht hinter allen. Der Psychologie entzieht sie sich so gut wie der Geschichtswissenschaft. Wir müßten sie außerordentlich banal als „Einstellung", „Stimmung" oder „Gestaltsqualität" bezeichnen — Ausdrücke, die der saftigen Fülle, vernünftigen Klarheit und Bestimmtheit jener „leitenden Meinung" nicht entfernt gerecht werden. Von ihr zu sprechen, „ist Verlegenheit". Der Intellekt ist Oberfläche, ist Phänomen. Das Tiefste muß daher prinzipiell verschwiegen werden (Unsterblichkeit S. XXIII).

3. DER BEGRIFF DER ERKENNTNIS

Hier nun ist der Punkt, wo alle Beweisführung ein Ende hat und Keyserling von niemandem mehr Gefolgschaft verlangen kann, der nicht von selbst, aufs Tiefste von seinen Andeutungen betroffen und ergriffen, freudig mit ihm geht. Es

handelt sich um jene dritte Dimension des Logos, die hinter allem bloßen Intellekt liegt, jene Identität des Seins und Erkennens — eines Erkennens, das sich bei keinem Gedanken- oder Glaubenssystem beruhigt, sondern von allen unbefriedigt die ganze Gedankenklaviatur hinauf- und hinuntergeht, um zur erkennenden Schauung des Einen zu gelangen, das in keinen Begriff und keine Vorstellung einging. Es handelt sich dabei nicht bloß um einen besonderen Bewußtseinsinhalt, sondern auch um eine neue Bewußtseinsform neben der objektivierenden, die man als höchstgesteigerte Verinnerlichung und Selbstvertiefung bezeichnen kann und die von so auffälliger Qualität ist, daß niemand, der sie kennt, je vergißt, wann, wo und unter welchen Umständen er sie zum ersten Male erlebte[1]). Natürlich ist die Trennung von Form und Inhalt hier eine bloße, nur denktechnisch notwendige Abstraktion. Im Erkenntnisakt ist beides ungetrennt.

Aber anderseits ist es unsere Pflicht, zu betonen, daß es sich bei dieser Wissensform nicht etwa bloß um eine besondere Art der Konzentration, sondern auch um einen neuen, und zwar durchaus logoshaltigen, sinnvollen Bewußtseinsinhalt handelt, um eine gesteigerte, vernunftvolle „Meinung", die nur nicht in den Produkten des Intellekts ihre Erfüllung findet und sich daher unbefriedigt von diesen ab- und den Vorstellungsgebilden der Kunst, der Religion, der Geschichtserkenntnis zuwendet. Es ist dies überaus wichtig,

[1]) Von einer bestimmten logischen Richtung wird derlei als „Gestaltqualität" bezeichnet. Verfasser hat in dem Aufsatz „Über den Anteil des Denkens am musikalischen Kunstgenuß" (Zeitschrift für Ästhetik und allgem. Kunstwiss., X, 267ff.) eine auf eigenen Erlebnissen fußende Einteilung der Gestaltqualitäten gegeben, die wohl manches Kopfschütteln erregt haben mag. Er ist sich der abnormen Ausprägung dieser Phänomene bei ihm voll bewußt und hütet sich, sie für allgemeingültig zu erklären. Manches aber dürfte er auch nur besser beobachtet haben, als es von Anderen geschehen ist.

weil vielfach der Glaube herrscht, es handle sich um bloße Stimmung, um Gefühle und Selbsthypnose, kurz um bloße Konzentration.

Diese anderen, autosuggestiven Formen gibt es natürlich, und man darf sich von gewissen Stellen des „Reisetagebuches" nicht verleiten lassen, jene erkenntnisstarke, logoshaltige Bewußtheit mit der psychischen Equilibristik der Yogis in sachlichen und nicht bloß technischen Zusammenhang zu bringen. Keyserling hat sich hier stellenweise mißverständlich ausgedrückt. Konzentration ist nicht schon Verinnerlichung (gegen Reisetagebuch S. 138); psychistische Schulung und geistige Vertiefung, Yoga und Erkenntnis sind zweierlei; was sich mittelmäßigen und kleinen Geistern erschließt, ist noch nicht „die" Wahrheit (gegen S. 313). Aber Keyserling hat das gewiß ebenso gewußt wie wir, und nur sein Drang, sich seelisch an sein jeweiliges Milieu zu akklimatisieren, hat ihn bisweilen in der Anlehnung an orientalische Anschauungen so weit gehen lassen, wie es eben der halb dichterische Charakter des Reisetagebuches wohl vertrug. Denn im übrigen weiß er Psychisches und Geistiges genau auseinanderzuhalten. Er betont, daß der Yogi nicht selten als Mensch minderwertig sei, und verfährt darin außerordentlich folgerichtig, daß er den Ausdruck „Yoga" auf alles Training der Konzentration, also auch der abendländischen, ausdehnt. In der Tat: einen biologischen Fortschritt stellt beides dar. Bei beiden handelt es sich um weitestgetriebene Verständigung mit der Umwelt, nur daß es sich dort um die okkulte, hier um die manifeste, geschäftliche, soziale Umwelt handelt. Biologischer Erfolg wird auf beiderlei Weise erzielt. Aber Verständigung ist ja, wie wir bereits wissen, das genaue Gegenteil von Verstehen und Erkenntnis! Mag aller Okkultismus und Yogismus qualitativ und quantitativ ungeahnte psychische Riesenkräfte in uns er-

wecken: der Erkenntnis der Wahrheit kommen wir dadurch schon nicht einen Deut näher. Psyche ist nicht Geist!

Die entgegengesetzte Auffassung, welche in der Wahrheit ein demokratisches Allgemeingut, ein äußeres Besitztum sieht, das sich jeder aneignen kann, sofern er die Technik der Konzentration erlernt hat, findet sich in Ost und West, nur daß die besondere Art der Konzentration, die dort und hier gefordert wird, verschieden ist. Nun hat, wie wir gestehen wollen, die indische Art, d. h. die Yogapraxis, den Vorzug vor der europäischen und der amerikanischen, für metaphysische Erkenntnis denjenigen besser zu befähigen, der die geistige Qualität dazu mitbringt. Diese letzte Bedingung aber wird gewöhnlich übersehen! Gewiß kommen ein Platon, ein Goethe mit Yoga weiter als ohne sie, aber der Mehrzahl der Jesuiten hat die psychistische Schulung zur Erkenntnis der Wahrheit weniger verholfen als einem Leibniz und Kant die bloße wissenschaftliche Konzentration. Im „Reisetagebuch" zeigt sich aus den schon erwähnten Ursachen ein gewisses Schwanken. Sein Verfasser weiß wohl, daß der vollendete Yogi ein ganz minderwertiger Mensch, ein Seelenkrüppel sein könne, ja gerade durch sein Training nicht selten erst ein solcher werde (Reisetagebuch S. 142, 161, 162). Wir fügen hinzu, daß dies auch für die abendländischen „Yogis" zutrifft, wie ein Blick auf die Virtuosen der gelehrten Forschung, der Technik, der Medizin, des Geschäfts deutlich zeigt. Aber wir meinen noch etwas anderes, das im Reisetagebuch zu nicht so klarem Ausdruck kommt und das doch zur Scheidung der Geister dringend notwendig gesagt werden muß.

Denn das soeben Ausgesprochene würden uns auch einsichtige Orientalen und Theosophen zugeben. Sie würden sich dann so ausdrücken: gewiß kann der Erkennende ein Kretin, ein Lump sein, aber: „daß ihr (Abendländer) großer Geister bedürft, um die Wahrheit zu entdecken, ist ein Zei-

chen, wie ungebildet ihr seid; ihr seid auf außerordentliche Zufälle angewiesen. Die Wahrheit ist doch da, liegt jedermann vor, ist im Geringsten enthalten: nach genügender Schulung kann jeder ihrer ansichtig werden. Welch supreme Ironie liegt darin, daß ihr, die Ungeduldigen, die Geburt eines Originales abwarten müßt, um euch einer Selbstverständlichkeit (denn jede Wahrheit versteht sich von selbst) bewußt zu werden!" (S. 313). Die Asiaten wie so viele Abendländer halten nämlich die metaphysische Erkenntnis für ein äußeres Wissen, die Wahrheit für ein Besitztum, das man sich aneignen kann wie ein Haus oder ein Kleid. Sie kann von jedem gefunden, anerkannt und erworben werden, nur Schulung gehört dazu.

Die Auffassung der besten westlichen Geister aber ist eine andere und tiefere. Sie statuiert ein engeres Verhältnis zwischen Persönlichkeit und Wahrheit, tiefer Menschlichkeit und metaphysischer Erkenntnis. Sie verbietet uns, zu glauben, daß ein Yankee durch psychisches Training pragmatistischer oder ein Hindu durch ein solches yogistischer Art irgendwelcher Erkenntnis teilhaftig würde. Denn Erkenntnis ist Verinnerlichung. Niemand erhält Zutritt zur oder Einblick in die metaphysische Welt, der nicht zutiefst ein guter (nicht bloß „moralischer") Mensch ist. Für Christentum und klassischen deutschen Idealismus sind Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, kurz die ganze metaphysische Welt zugleich sittliche Werte. Die okkulte Welt aber ist für uns nicht die metaphysische Welt. Die Einflüsse jener auf den Menschen sind durchaus nur biologischer, nicht geistiger Art. Auch sie gehören somit zur biologischen Umwelt, zur Oberfläche, nicht zur Welt der Verinnerlichung, wie denn das gegenwärtige okkultistische Jahrhundert das vergangene mechanistische an Oberflächlichkeit womöglich noch übertrifft. Denn Mechanismus und Okkultismus sind nur verschiedene Formen des Materialismus. „Die Theosophie bezeichnet den letzten und äußersten Ausdruck des naturwissenschaftlichen Zeitalters". Diese Worte sind dem Doppelaufsatz „Für und wider die Theosophie" (in „Philosophie als Kunst" S. 242) entnommen, der allen, die mit Theosophie und Okkultismus sympathisieren, nicht dringend genug empfohlen werden kann. Graf Keyserling drückt sich nämlich hier wesentlich eindeutiger und unmißverständlicher aus als im Reisetagebuch, wo sein Glaube, es könne vollendete tiefe Erkenntnis geben, die nicht auch die menschliche Vollendung mitbedinge, Verwirrung stiftet. Zur Erkenntnis gelangt niemand, der nicht das biologische Interesse, die vitalistische Wirklichkeitslüsternheit, den Heißhunger nach derben historischen, psychischen, okkulten Realitäten unterdrückt und sich damit die Seele für die Einflüsse aus der Tiefe offen hält. Denn für uns ist Selbstvertiefung, Verinnerlichung nichts anderes als Weisheit. Diese aber ist uns ein sittlicher Wert, ist ohne Vollmenschlichkeit und Bewährung — nicht Anpassung! — im Leben nicht denkbar. Das dürfte wohl auch der heutige Standpunkt des Begründers der „Schule der Weisheit" sein.

Mag daher die kontemplative Form der Konzentration der Erlangung metaphysischer Erkenntnis günstiger sein als die reflektierende des Abendlandes: jedenfalls genügt auch sie nicht, wenn nicht der Mensch danach ist. Es gibt alte Weiber und okkultistisch praktizierende Männer, die eine Erfahrung besitzen, von der sich Platon und Kant nichts träumen ließen. Aber unsere Lehrer können sie nicht sein. Denn die metaphysische Welt ist eine Welt ethischer Dignität. Bei Thomas wie Eckehart, bei Kant, Fichte und selbst Nietzsche ist die metaphysische Bewußtheit ganz deutlich sittlich bestimmt. Und wie wir für dies Gebiet die Zuständigkeit des indischen Theosophen und des Okkultisten ablehnen, so nicht

minder die des bloßen gelehrten Forschers, d. h. des Denkers im hocheuropäischen Dialekt. Ein solcher Forscher ohne metaphysische Bewußtheit war David Hume: der Mann der „philosophischen Melancholie", der Abendländer mit extrem hellem Bewußtsein ohne „Bewußtheit" (oder „Bewußtsein absoluter Notwendigkeit", wie ich das in einer früheren Schrift nannte). Dieser klare Kopf durchschaute alle Illusionen, welche die Erkenntnis der übrigen Menschen verdunkeln, aber seine scharfen Gedanken entbehrten so sehr der Tiefe, d. h. wurden so wenig von einer leitenden metaphysischen Meinung getragen, deren Ausdruck sie hätten sein können, daß er gegenüber den Fragen des Alltags und Geschäfts, kurz des „Lebens", die Probleme der Philosophie „strain'd and ridiculous" fand und Anwandlungen verspürte, seine Aufzeichnungen ins Feuer zu werfen.

4. DIE RELATIVEN WAHRHEITEN

1. Sieht man von der absoluten Wahrheit ab, der die relativen Wahrheiten dienen sollen, und betrachtet nur diese für sich allein, dann ist man versucht, die Keyserlingsche Denkweise für Pragmatismus zu halten. Und doch könnten wir keinen größeren Irrtum begehen. Denn der Pragmatismus ist kein bloßes philosophisches Begriffssystem, sondern eine Gesinnung. Er zielt zuletzt auf den Lebens- und Geschäftserfolg ab und hat mit Erkenntnis und Zurückgewinnung des eigenen Wesens in einer höheren Form nichts zu tun. Daß sich dort wie hier ganz ähnliche, nämlich polyphone und widerspruchsbehaftete, Denktexte finden, ändert daran nichts. Denn es kommt nicht auf die manifesten Texte an — sie sind vieldeutig —, sondern auf die leitende Meinung, die sich in ihnen ausspricht und offenbart.

Dies ist der Weg, auf dem wir Abendländer zu der Einsicht von der notwendigen Distanz zwischen absoluter und relativer Wahrheit gelangen. Unsere scharf zergliedernde Psychologie lehrt uns, daß eine Vorstellung noch gar nichts über die Einstellung besagt, die hinter ihr steht. Sie kann sich mit mehreren verbinden. Und das Gleiche gilt von den religiösen Dogmen, den philosophischen Systemen, den politischen Programmen: sie genügen den verschiedensten Intentionen und vereinigen auf sich Vertreter entgegengesetzter Interessen (worauf ihre ungeheure soziale Bedeutung beruht). In jedem Falle sind die Blasen des Intellekts nur Oberfläche und bewahren gemessenen Abstand von den wirklichen Tendenzen. Diese naturgegebene Distanz aber muß im bewußten menschlichen Denken wiederholt werden, wenn Irrtümer vermieden werden sollen. An dieser zweiten Distanz jedoch fehlt es für gewöhnlich: der Mensch nimmt bewußt seine Vorstellungen (bzw. deren manifeste Gegenstände) für das Ziel seines Meinens. Dem Orientalen schadet dieses Verfahren weniger, weil er, wie wir sahen, minder intensiv objektiviert (vergegenständlicht) als wir und seine Tendenzen daher ein leichteres Spiel mit den in die Irre gehenden bewußten Intentionen haben als die unsrigen. Er hat sich daher an Widersprüche, Paradoxien und Ungereimtheiten weit mehr gewöhnt als der Abendländer, der bei derlei stets ein schlechtes Gewissen bekommt und dies durch rabulistische Denkkünste, durch Apologien und sophistische Systeme erst betäuben muß. Darum ist der Intellekt im Westen der Religion so viel gefährlicher geworden als im Osten. Darum hat sich aber auch der Intellekt bei uns üben können, so daß er heute seinen Irrtum einsieht und die naturgegebene Distanz zwischen Vorstellung und Einstellung, Denken und Intendieren (Meinen) anerkennt, d. h. auf der Stufe des Bewußtseins wiederholt. So starke Nachteile nun diese Hypertrophie des Intellekts infolge ihrer zersetzenden Wirkungen auf der einen Seite zeitigt, so stark befördert sie

auf der anderen den geistesgeschichtlichen Fortschritt. Denn sie ermöglicht eine manifeste Scheidung der Geister, die sonst nur unterirdisch bliebe. Dem materiell gesinnten Menschen nämlich bleibt mit dieser Einsicht keine andere Wahl als die Erhebung des, sonst heimlichen, tierischen Lebenswillens ins Bewußtsein und die Bejahung und Bestätigung der bis dahin schamhaft verborgenen Nützlichkeitsgesinnung in den ausdrücklichen Willen. Der spirituelle Mensch dagegen gewinnt durch dieselbe Erstarkung des Intellekts die Möglichkeit, die tierischen und die geistigen Tendenzen sowie die Distanz beider von der intellektuellen Oberfläche zu erkennen. Er vermag die animalischen Regungen zu bändigen und zugleich mit gutem Gewissen die Nutzleistung der Vorstellungen für seine spirituellen Intentionen anzuerkennen und zu begünstigen. Die Vorstellungen und Begriffe werden also, wie beim Pragmatismus, bewußt anders gedeutet als ihr manifester Denktext lautet, und auch sonst zeigt dessen Behandlung dort und hier manche Ähnlichkeiten. Wer aber plastisch zu denken, d. h. hinter die Gedankenfläche zu schauen weiß, wird die pragmatistische und die Keyserlingsche Denkweise genau zu scheiden wissen.

2. Es mag Vielen sonderbar erscheinen, daß wir über unsere eigenen Meinungen und Wollungen so schlecht unterrichtet seien, daß es eines besonderen Denkdialektes bedarf, um sie offenbar zu machen. Und doch ist es so, weil das Denken von Natur die wahren Meinungen und Motive nicht anzeigt, sondern verbirgt. Ja das Denken ist zur Einsicht in die wirklichen seelischen Tatbestände von der Natur, die es für keinen Zweck weniger als für psychologische Erkenntnis geschaffen und geformt hat, so stark verdorben, daß bei Vermeidung schwerer Schädigung des Intellekts und damit des biologischen Fortkommens die intellektuellen Intentionen durch andere nicht mehr ersetzt werden können: in der Fläche der

manifesten Gedanken muß der Glaube zum Dogma, der Begriff zum System werden. Glauben wir an Christus als an den menschgewordenen und in die irdische Geschichte eingetretenen Sohn Gottes, so bleibt uns keine Rettung vor der Christologie und einem rationalen Dogmensystem. Im Orient ist diese Konsequenz infolge der dort üblichen schwächeren Vergegenständlichung, des geringeren Hingegebenseins an die Objekte (und der stärkeren an die seelischen Einflüsse) nicht gegeben: dort braucht aus den Glaubensvorstellungen keine Wissenschaft zu werden. In unserem europäischen Denkdialekt ist sie unabweislich. Wir können daher die Verwissenschaftlichung der Religion bändigen; sie beseitigen ist unmöglich. Ob es sich um Neuplatonismus oder Christianismus, Katholizismus oder Protestantismus, Sozialismus oder monistischen Naturalismus handelt: der Wille zum System sitzt all diesen westlichen Religionen oder Religionssurrogaten unausrottbar im Blute. Alle neigen sie dazu, eine „Weltanschauung", ja ein philosophisches System zu werden.

Aus dieser Tatsache der nicht mehr rückgängig zu machenden westlichen Intellektualisierung und Steigerung des Gegenstandsbewußtseins folgt ohne weiteres, daß wir Abendländer eines anderen Denkdialektes als des asiatischen bedürfen, um zu metaphysischer Erkenntnis zu gelangen. Der flachatmig denkende Orientale hat es gut: seine Denkperioden sind kurz und zu keiner Einheit organisiert; sie bilden daher für Religion und Metaphysik keine ernstliche Gefahr. Der Abendländer dagegen verbindet die isolierten Gedanken zu Synthesen und merzt die Widersprüche zwischen ihnen aus, so daß es für die Religion nichts mehr im Trüben zu fischen gibt. Jetzt aber ist ein noch tieferes Atemholen nötig, um jene höhere Bewußtseinsebene zu erreichen, in der die metaphysische oder Wesenserkenntnis wohnt, ohne die Arbeit des Intellekts zu stören. Auf diese Weise kommt es zu einer

Doppelheit unserer „Meinungen": einer intellektuellen und einer metaphysischen. Beide sind wirklich, obwohl im Range nicht gleich: die metaphysische ist die leitende.

Durch diese Spaltung der Seele wird der Intellekt absorbiert, anderweitig beschäftigt und festgehalten, so daß er der metaphysischen Meinung nicht gefährlich werden kann. Mochten in früheren Zeiten intellektuelle und metaphysische Meinung sich ohne Schaden für diese äußerlich berühren, weil das Denken unscharf war und eine gewisse Streuung der Meinungen ermöglichte, so ist für modern hocheuropäisch denkende Menschen derlei ausgeschlossen. Unser zersetzender Intellekt weiß nichts mehr von „Gott". Kant hat ihn als empirisch unwirklich, als ein bloßes Gedankending dargetan. Unsere Naturforscher sehen seit langem ihr vornehmstes Postulat darin, ohne die Gotteshypothese auszukommen, und wenn Geschichtsforscher einer gewissen Richtung noch nicht so weit sind, so liegt dies eben nicht in der Natur der Sache, sondern in ihrer Rückständigkeit, ermöglicht durch den undurchsichtigen und dunklen Stoff, mit dem es die Geschichtswissenschaft zu tun hat, dessen krause Falten freilich den Finsterlingen aller Konfessionen gerade gelegen kommen. Je tiefer der Forscher in seine Sache eindringt, um so kahler, nüchterner und ungöttlicher erscheint alles. Der Intellekt sieht nichts Metaphysisches. Der Sternhimmel, der ganze Kosmos bleibt etwas Untermenschliches, und es spricht nicht für den Verstandesscharfsinn unserer Monisten, wenn sie angesichts der Natur in pantheistischen Regungen erschauern. Sie gelangen weder zu konsequenter Wissenschaft und Philosophie noch zu einer ungehemmt sich entfaltenden Religion.

Der Verstand des denkenden Forschers sieht nichts Göttliches. Aber während sein intellektuelles Auge in abendländischer „Yoga" von den Erscheinungen gebunden wird und, von ihnen hypnotisiert, das sonst von selbstischen Neigungen

mit Beschlag belegte Seelenzentrum (die Sphäre der Subjektivation) freiläßt, öffnet sich ihm ein anderes Auge, und nun sieht er, ohne das gott-lose Auge zu beirren, im unscheinbarsten Sandkorn und Gasatom einen Ausdruck des Göttlichen. Sein Intellekt und mit ihm die ganze Welt der Erscheinungen werden zweideutig: sie bedeuten nichts außer sich und zugleich doch noch etwas anderes, also etwas rein Diesseitiges und zugleich etwas Jenseitiges. Und entsprechend meinen wir mit den Aussagen unseres Intellekts zweierlei: was er direkt verkündet und wovon er bloß Ausdruck ist. „Während Vorstellungsverknüpfungen sonst ihren Sinn an dem haben, was ihnen draußen in der Natur entspricht, offenbaren sie nun einen Eigen-Sinn, der völlig unabhängig ist von aller Außenwelt. Nun erweist es sich, daß Vorstellungen in doppelter Richtung sinnvoll sein können: einmal im üblichen Verstande, als Bilder oder Erkenntnisschemen objektiver Wirklichkeit, dann aber auch als unmittelbare Erscheinungsformen eines ihnen ursprünglich innewohnenden Sinnes" (Reisetagebuch S. 97)[1].

3. Diese Mehrdeutigkeit der wissenschaftlichen wie der religiösen Aussagen ist nirgends zu so treffendem Ausdruck gebracht worden als im „Reisetagebuch". Von ihr fällt auf Wahr und Falsch im empirischen Sinne ein ganz neues Licht: für den Intellekt von großer Wichtigkeit, werden diese Gegensätze für die „leitende Meinung", wie wir sagen wollen, belanglos. Für die absolute Wahrheit gewinnt die empirische Wahrheit eine bloß relative Färbung. Es besteht grundsätzlich die Möglichkeit, daß für jene höhere Sphäre des „Meinens" die Vorzeichen sich umkehren und oben falsch ist, was unten, d. h. empirisch richtig war. Aus diesem Gesichtswinkel kann — wir sagen: kann — ein Vorurteil, absolut ge-

[1]) Über das hieraus entstehende Schielen vergleiche „Die Idee der richtigen Religion" (1921), S. 87, 90.

nommen, wahr, und ein wissenschaftliches Urteil falsch sein. Denn die höhere Wahrheit ist nicht die phänomenale, sondern besteht darin: das Selbst vollkommen zum Ausdruck zu bringen (Philosophie als Kunst, S. 7). Dieser Ausdruck ist zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern ganz verschieden (S. 62), die ausgedrückte Wahrheit trotzdem dieselbe. Natürlich ist es unmöglich, das Tiefste ganz zur Erscheinung zu bringen, obwohl Altchina dies fertig gebracht haben soll (S. 114). In diesem idealen Falle nämlich würde ein einziger zulänglicher Ausdruck für die Wahrheit möglich und damit für alle Denkenden verbindlich sein. In Wirklichkeit ist jeder Ausdruck unzulänglich und gibt es darum viele Ausdrücke, d. h. relative Wahrheiten, deren keine einzige mit der absoluten zusammenfällt, die vielmehr von dieser eine Distanz einhalten und sich daher nur umkreisend ihr nähern können. Und diese Vielstimmigkeit des Gedankenkörpers ist nicht nur geschichtlich und sozial, sondern auch einzelpsychologisch vorhanden. Die Weisen aller Zeiten und aller Völker gelangten durch verschiedene, ja entgegengesetzte Begriffe zu der einen Wahrheit. Und jeder einzelne dachte wiederum in widersprechenden Begriffen, deren jeder für sich die Wahrheit auf seine Weise ausdrückt.

4. Daß es sehr viele Abendländer geben wird, welche diese Akzentverlegung vom augenscheinlichen Sinn auf einen dahinterliegenden nicht verstehen, ist selbstverständlich, aber kein Einwand gegen die psychologische Tatsache des mehrfachen Zugleichmeinens. Wir hören einzelne Klänge und meinen die Melodie, ja die Symphonie und zuletzt wiederum nicht diese, nicht die physischen Schwingungen, auch nicht die seelischen Vorgänge, sondern etwas Drittes, das sich auf jenen aufbaut, wie der Klang auf den Tönen und dennoch sachlich, wenn auch nicht technisch, von ihnen unabhängig ist. Aber Töne müssen da sein, wenn ein Klang entstehen

soll. Besser als keine sind gute Vorurteile (Philosophie als Kunst, S. 74). Denn „das Göttliche offenbart sich dem Menschen überall im Rahmen seiner intimen Vorurteile" (Reisetagebuch, S. 277). Wir fügen hinzu, daß der Mensch es dahin bringen kann, auch ohne wissenschaftswidrige Denkakte zu vollendetem Ausdruck seines tiefsten Selbst zu gelangen. Der geborene Wissenschaftler, zumal der Philosoph kann es. Er vermag den kältesten und gottlosesten Gedanken zu denken und dabei am Sonnenlicht gottestrunkenster Erkenntnis zu verbrennen. Aber das ist die neue Spezies Mensch, die alte muß ihre metaphysische Erkenntnis mit empirischen Fehlurteilen bezahlen.

In solcher Akzentverschiebung besteht das ganze Geheimnis der neuen Art, zu denken. Der auf dem Intellekt ruhende Ton wird ihm nicht genommen: die intellektuellen Intentionen bleiben bestehen. Aber es kommt ein neuer Ton, eine Leitintention hinzu. Der Intellektualist spielt gleichsam nur im Diskant, der Vollmensch gibt noch den Baß hinzu. Wer das Subjektivismus nennt, hat die Sachlage noch nicht erfaßt. Der Intellekt kann seine wissenschaftliche oder unwissenschaftliche Rolle beibehalten; aber er hat daneben noch eine andere, nämlich diese: Ausdruck zu sein. Wer in der neuen Weise denkt, braucht dadurch nicht im mindesten im Gebrauch des hocheuropäischen Denkdialekts behindert zu werden. Verfasser kann es Jedem bestätigen. Die neue Denkweise ist eine Bereicherung, keine Verarmung und Beengung. Der Wissenschaftler ist der vollendete Intellektbeherrscher, während der Halbwissenschaftler von ihm beherrscht wird. Gerade durch die Erkenntnis von der Relativität der Gestaltungen des Intellekts erlangt er die Freiheit von diesen.

Wer sich beobachtet, wird nämlich finden, daß nicht bloß seine Worte, Gebärden und Schriftzeichen Ausdrücke für

Vorstellungen und Gedanken darstellen, sondern daß diese seine Begriffe und Urteile selbst nur die Form sind, in denen etwas Tieferes in uns nach Ausdruck ringt. Wird dies durch den Intellekt daran verhindert, dann verkümmert etwas in uns. Dies weiß auch jeder, und um der leitenden Meinung wie dem Intellekt zu ihrem Recht zu verhelfen, hat man sich mit Erfolg der Kunst bedient. In ihr hat der Intellekt eine gewisse Freiheit und wird doch nicht ernst genommen. In der Kunst ist jene Zurückhaltung des Urteils möglich, die den Irrtum ausschließt. Es wird das Urteil gleichsam im Sinne einer Generalprobe vollzogen und ihm die endgültige Anerkennung versagt[1]). Einige können sich bereits in diesen spielenden Urteilen religiös ausdrücken, den Meisten will es nicht glücken. Religion ist Realitätshunger, und wie der Mensch einmal ist, will er der Realität auch vor seinem Intellekt vergewissert sein. Darum haben die Frommen aller Zeiten die mythischen Erzählungen unverbrüchlich für wahr gehalten, — „geglaubt" aber doch etwas ganz anderes. Denn ihr Glaube ging, ihnen unbewußt, nie auf das Mythische oder Geschichtliche, sondern auf den hinter ihm befindlichen „Sinn", auf die leitende Bedeutung. Heute ist es Zeit, daß der gläubige und wahrhaft fromme Mensch sich der Zweiheit von Fürwahrhalten und Glauben bewußt wird, daß er einsehen lernt, wie wenig er als Religiöser eigentlich die empirische Realität meint, ohne an seinem Glauben Schaden zu nehmen. Erfahrungsbesessen wie der heutige Europäer und Amerikaner ist, stößt dies freilich auf große Schwierigkeiten. Aber diesem Objektivierungsbewußtsein kann durch Kräftigung des metaphysischen Sinnes die Wage gehalten werden.

[1]) Das sacrificium explicationis (Philosophie als Kunst, S. 236). Wir kennen eine ἐποχή (reservatio) außer in der Ästhetik und der Philosophie der Stoiker auch als „Ausklammerung" in der Phänomenologie Husserls.

Bisher haben noch stets Wissenschaft und Religion einander gehemmt. Das ungeschwächte Nebeneinanderbestehen von metaphysischem Bewußtsein und wissenschaftlichem Sinn gehört dagegen zum Wesen des neuen Denkdialekts.

5. Dieser Fortschritt ist freilich nur für den möglich, der sich bewußt ist, daß es verschiedene Stufen der Wirklichkeit gibt, und daß die uns durch den Intellekt vermittelte eine untergeordnete ist. Trotzdem bereitet es uns Okzidentalen große Schwierigkeiten, einen unwissenschaftlich arbeitenden Intellekt um der metaphysischen Wahrheit willen, die er vermittelt, gewähren zu lassen, wie das der Orientale kann. Diese Not weckte ja das Bedürfnis nach einem neuen Denkdialekt. An sich aber kommt es nicht darauf an, ob es ein bewußt künstlerisch arbeitender, ein allegorisierender oder ein wissenschaftlicher Intellekt ist: dem wahrhaft „Glaubenden", d. h. metaphysisch Erkennenden dienen alle Dinge zum Besten. Wir nennen derlei „Ahnung". In dem Begriff liegt der Ausschluß der grellen Beleuchtung durch den Verstand, der platten Vergegenständlichung in Verbindung mit stärkster Gewißheit (nicht Wahrscheinlichkeit, wie viele denken). Dieses „Ahnen" hat mit Ungewißheit, Vermutungen, Stimmung, Gefühl u. dgl. nichts zu tun, sondern gehört einer anderen Bewußtseinsstufe, einer anderen Sphäre der Geltung an. Kraft dieses Geltungsbewußtseins vermag der metaphysisch Erkennende durch die Erscheinungen, Mythen, Geschichts- und Naturwahrheiten und -unwahrheiten wie durch einen Schleier hindurchzuschauen. Er erfaßt ihre tiefere, ihre metaphysische „Bedeutung". Dem metaphysisch Blinden ist die Vorstellung, der Begriff das Brett, mit dem seine Welt zugenagelt ist, dem Sehenden das Prisma, das sie ihm vielfältig und bunt zerlegt, das ihm doch aber gleichwohl eine gewisse Durchsicht verstattet.

Dieser Durchblick, diese Dioptrik der Begriffe, die für den Orientalen ein Kinderspiel ist, weil er sich um die empirische Wahrheit oder Unwahrheit nicht zu kümmern braucht, darf für uns Abendländer der wissenschaftlichen Eigengesetzlichkeit nicht widerstreiten. Wir können ein offensichtlich falsches empirisches Urteil — z. B. religiöse Geschichtsurteile sind solche — nicht deswegen gutheißen, weil ihm ein metaphysischer „Sinn" zukommt. Mit Bezug auf die Welt der Erfahrung ist diese „Bedeutung" immer nur eingebildet. Was empirisch zu gelten hat, entscheidet die Wissenschaft und keine metaphysische Schauung. Soll es uns Abendländern daher möglich werden, für unsere metaphysische Erkenntnis nicht bloß empirische Wahrheiten, sondern auch bewußte Unwahrheiten nutzbar zu machen, so müssen wir ihnen zuerst die wissenschaftliche Dignität nehmen — eine Maßnahme, welcher der Orient überhoben ist, weil er nicht wissenschaftlich denkt. Graf Keyserling spricht in diesem Sinne von „Philosophie als Kunst". Wäre das neue Denken rein künstlerischer, ästhetischer Art, dann würde es wesentlich leichter sein, weil der Künstler an seinen Stoff weit weniger gebunden ist als der Philosoph, der Denker, der nicht im luftigen Raume über den Realitäten schwebt. Dennoch liegt etwas Wahres darin. Während der Empirist in keinem Sinne über seinem Stoff, über der Welt der Erscheinungen steht, haben die höheren und höchsten Synthesen größere Freiheit und Spielraum, ohne darum minder wahr zu sein. Unser mit der Nase im Staube wühlender Intellekt besorgt nur die biologische Orientierung. Darüber hinaus gibt es andere Orientierungen höherer Art: es sind die klassischen Systeme der Philosophie. Ihr Wert und Zweck ist ein anderer als bei den rein empirischen Denkzusammenhängen. Sie kommen aus dem Absoluten, dessen Ausdruck sie sind, und führen wieder zu ihm hin. Mit dieser Aufgabe aber entfernen

sie sich gewaltig vom biologischen Ausgangspunkt und können keinen Anspruch mehr erheben, ein getreues Spiegelbild der empirischen Welt zu sein. Trotzdem es sich bei der Philosophie also um strenges Nachdenken, nicht um Erdichtung handelt, müssen wir ihr dennoch eine ganz andere Geltung (Dignität) zuerkennen, als sie die empirische Wissenschaft besitzt.

Damit müßten wir Abendländer drei Geltungsfunktionen kennen, die beim Morgenländer noch undifferenziert sind: die wissenschaftlich-empirische, die ästhetische und die metaphysische. In Wirklichkeit aber kannte man bisher in der Regel nur zwei: die empirisch-wissenschaftliche und die ästhetische, während die dritte ein kümmerliches inoffizielles Dasein führte. Es ist dies der Fluch aller Differenzierung. Diese besteht nämlich in der Erhebung des Gesamtkomplexes seelischer Funktionen in eine neue Daseinsform, in diesem Falle in eine höhere Bewußtheit und geschieht nicht gleichmäßig. Vielmehr besteht die Gefahr, daß einige Funktionen zurückbleiben und die Erhebung ins Bewußtsein nicht mitmachen, vielleicht nicht oder nicht so schnell mitmachen können, und nun, da sie sich auf der neuen Stufe nicht gleich den übrigen präsentieren, ignoriert werden und verkümmern. So hat in der Tat die metaphysische Geltungsfunktion, weil man ihr die Anerkennung verweigerte, sich als Parasit in die anderen beiden Geltungsbereiche eingeschlichen und in Wissenschaft und Kunst namenloses Unheil angerichtet. Sie hat bis in die Gegenwart die Natur- und Geschichtswissenschaften mit religiösem Aberglauben durchsetzt und in der Kunst die einzigartige ästhetische seelische Haltung zugunsten der davon grundverschiedenen religiös-metaphysischen verdrängt. Diesem Übelstand kann nur so abgeholfen werden, daß der metaphysischen Geltungsfunktion ein eigenes Haus neben dem der empirisch-wissenschaft-

lichen und dem der ästhetischen gebaut wird, auf daß endlich einmal unsere wissenschaftliche Kultur aberglaubenfrei, unsere Kunst erbauungsfrei und unser metaphysisches Geistesleben von der Empirie wie von der biologischen Nützlichkeitsgesinnung und der ästhetischen Spielerei frei wird. Die abendländische Theologie ist zum größten Teile ein elendes wissenschaftliches Surrogat, die abendländische Kunst für viele Gebildete ein trüber ästhetischer Ersatz für Religion und metaphysische Erkenntnis. Hier nun wird der neue Denkdialekt Wunder wirken. Er verhilft unserer metaphysischen Intention zu einer besonderen, nur ihr eigentümlichen Denkweise und entlastet zugleich die anderen.

6. Diese neue Denkweise nun ist keine andere als die philosophische der Zukunft, die weder der empirischen Wissenschaft noch der Dichtung ins Handwerk pfuscht. Die Denktechnik dieses Dialektes beruht auf der Kantischen Einsicht, daß der über den erfahrbaren Wirklichkeitsbereich hinausgehende Intellekt den Boden unter den Füßen verliert und einander widersprechende Denkzusammenhänge produziert, die indes, zum Unterschied von den Phantasieprodukten der Dichtung, nicht willkürlich, sondern unvermeidlich sind. Auch das hat Kant gesehen. Und dies gilt nicht nur für die von Kant unmittelbar in Betracht gezogenen, rationalistischen Gedankensysteme, sondern auch für das Fichtesche, Schellingsche, Hegelsche, Hartmannsche, „monistische" und alle anderen, die noch kommen mögen, soweit sie im wissenschaftlichen Rationalismus befangen sind. Alle diese Gedankensysteme haben keinen Wert im Sinne wissenschaftlicher Tatsächlichkeit, sind aber auch keine bloßen Gedanken-„dichtungen". Sie dienen der Erkenntnis einer höheren Wirklichkeitsstufe. Nur müssen sie vom Philosophen richtig benutzt werden. Und daran hat es bisher gefehlt.

Wir sahen nämlich bereits, daß jedes, ja immer mehr oder minder rationalistische Philosophiesystem sich vom biologischen Ausgangspunkte gewaltig entfernt. Und mit dieser Entfernung vom Zentrum des naturgegebenen Lebens nehmen auch die Darstellungsmöglichkeiten zu: die von der unmittelbar gegebenen Erfahrung ins Unendliche, ins uferlose Reich des Gedankens ausstrahlenden Linien des Intellekts geben relativ verzerrte und verzogene Figuren. Je größer nun der Abstand der jeweiligen Gedankensphäre vom biologischen Ausgangspunkt wird, um so zahlreichere, gleich gute begriffliche Fassungen des Kosmos, d. h. Philosophien gibt es. Nun stehen zwar die Philosophiesysteme der höheren Orientierungs- und Geltungssphäre im Range über denen der niederen, aber diejenigen auf der gleichen Ebene haben keinen Vorzug voreinander und wollen gleich stereoskopischen Bildern von verschiedenen Seiten denselben Kosmos darstellen und müssen daher zugleich betrachtet werden, um durch die Deckung ihrer korrespondierenden, aber durchaus ungleichen Punkte eine Synthese höherer, umfassender Art zu ermöglichen. Graf Keyserling bringt diese Technik des Denkens in einen anderen, sachlich nicht minder zutreffenden Zusammenhang, nämlich den der musikalischen Komposition. Die einzelnen Philosophien und Glaubenssysteme, ja die widersprechenden Dogmen ein und derselben Religion stehen zueinander im kontrapunktischen Verhältnis: die einzelnen Vorstellungen und Begriffe zeigen völlig verschiedene, ja entgegengesetzte Inhalte, besitzen aber nicht nur gleiche Einstellungswerte, sondern ergänzen sich auch durch ihre die leitende „Meinung" in gleicher Distanz umkreisenden korrespondierenden Stützpunkte zur Ermöglichung einer Synthese auf mehrstimmiger Grundlage. In meisterhafter Weise übt unser Denker das kontrapunktische Verfahren, die „coincidentia oppositorum", selber

indem er z. B. bei Gelegenheit des Unsterblichkeitsproblems symmetrische Punkte ungleicher Kategoriensysteme zur Deckung bringt (Unsterblichkeit S. 258). Auch was Karl Groos den „paradoxen Stil" Nietzsches genannt hat, ist dem verwandt. Und in den Reden Christi findet sich Ähnliches.

7. Nun verstehen wir anderseits aber auch, wie ein einziges philosophisches System um so vieldeutiger werden muß, eine je höhere Perspektive der Denker erklimmt, einen je umfassenderen Ausblick er gewinnt. Der neue Denkdialekt erhebt nun diese Mehrdeutigkeit, deren wichtige philosophische Funktion man bisher nicht erkannte, ins Bewußtsein und legalisiert sie. Dem philosophischen Genius war es immer um weit mehr zu tun als um ein wohlgebautes Begriffshaus. Seine leitende Intention ging vielmehr stets auf jenes Undenkbare, das sich nur durch eine Fülle nicht einstimmiger, sondern „umkreisender" Begriffe ausdrücken läßt. Diese Mehrdeutigkeit bezieht sich darum nicht auf die metaphysische Wahrheit, sondern auf eben diese Fülle der relativen Wahrheiten oder Unwahrheiten niedriger Stufen. Diese Mehrdeutigkeit existiert daher immer nur in intellektualistischem Sinne und vom Standpunkte anderer, überwundener Systeme. So ist die Philosophie Spinozas atheistisch und gottgläubig, ruchlos („Verbrechermoral") und fromm, naturalistisch und idealistisch zugleich, je nachdem man sie vom katholischen oder aufgeklärt protestantischen, monistischen oder dualistischen Standpunkt betrachtet. Noch weiter auseinanderliegende Deutungen läßt Kant zu: subjektivistische und objektivistische, empiristische und rationalistische, laxe und rigoristische, religiöse und irreligiöse und viele andere. Bei Platon, Hegel, Nietzsche und anderen begegnen wir dem gleichen Reichtum an Auslegungsmöglichkeiten. Daraus erklärt sich die Fülle der Schulen und Weiterbildungen und

zwar in doppeltem Sinne: der Vereinseitigung — „Auskristallisierung" sagt Graf Keyserling — und der Synthese. Welche Auslegung jeder spätere Denker einem früheren gibt, hängt daher ganz von seinem Standpunkt, von der Weite seines philosophischen Horizontes ab. So beschäftigt ein Großer tausend kleine Gehirne und jedes in seiner Weise und gibt zugleich dem Ebenbürtigen Stoff zu noch umfassenderer Synthese. Nicht bloß Keyserling allein, auch Müller-Freienfels[1]) betont den Wert und die Legitimität der Vieldeutigkeit großer Denker, deren ungeheure geistesgeschichtliche Wichtigkeit gerade nicht darin besteht, platte Eindeutigkeiten zu verkündigen, sondern Anregungen zu streuen, auf denen die Kommenden weiterbauen.

[1]) R. Müller-Freienfels, Persönlichkeit und Weltanschauung, Leipzig 1919, S. 81: „Das Größte einer Persönlichkeit scheint uns daher nicht so sehr in ihrem spezifischen Wollen als in ihrer anregenden Kraft im allgemeinen zu liegen, und in diesem Sinne dünkt uns nicht Eindeutigkeit, sondern Vieldeutigkeit als höchster Wert. Es scheint uns mit den großen Autoritäten dasselbe zu sein, was wir hier von der Auffassung der Welt im allgemeinen zu erweisen suchen: daß es nicht eine Formel gibt, die sie restlos faßt, sondern daß es viele, jede für sich berechtigte Möglichkeiten gibt, sie zu verstehen. So kommen wir zu der fast paradoxen Erkenntnis, daß wir gerade von den stärksten Bewegern der Weltgeschichte, denjenigen, an deren Namen sich die gewaltigsten Traditionen anschließen, überhaupt nicht genau ausmachen können, was sie eigentlich gelehrt haben. Von Sokrates, Christus und vielen anderen gerade der größten Geister haben wir nur ein unvollkommenes Bild, das keinen Anspruch auf absolute Richtigkeit erheben kann. Vielleicht sind sie so groß nicht trotz, sondern gerade wegen dieser Vieldeutigkeit, die es den verschiedensten Individualitäten gestattet, die von jenen ausgehende Energie gerade auf ihre Mühlen zu leiten. Für uns, die wir den Wert der Kultur nicht in souveräner Unterwerfung unter eine einzige Weltanschauung, sondern in freier Entfaltung der vielen, oft divergierenden Entwicklungsmöglichkeiten sehen, ist das kein Grund zur Verzweiflung." Vgl. dazu Keyserling, Unsterblichkeit (1920), S. XXIII: „. . . deshalb können Gedanken, die nichts als Gesichtspunkte sind, sich für keinerlei Deutung entscheiden . . . Ja — wo es sich um die letzten Tiefen handelt, da ist es vielleicht unmöglich, eindeutig zu sein".

Dies ist die Freiheit der philosophischen Phantasie, die der schöpferische Denker spielen läßt und die man wohl mit einiger Vorsicht der Kunst vergleichen kann. Gleichwie der Musiker an den gegebenen Tonapparat gebunden ist, so der Denker an Vernunft und Erfahrung. Aber innerhalb dieser Sphäre hat er eine weit größere Freiheit, als der Laie glaubt. Freilich nur der Könner hat sie, der das Material der Begriffe, Vorstellungen, überlieferten Mythen, Parabeln, Ableitungen, Dogmen, Systeme vollkommen beherrscht. Er hat Eigengesetzlichkeit und Freiheit, die der am Denken nur biologisch interessierte Empiriker wie der philosophische Stümper nicht besitzt. Er löst die sonst den Stoff formende biologische Gebundenheit durch eine spirituelle Bindung ab: nicht mehr der animalische Drang nach „Verständigung" und biologischem Fortkommen, sondern die Leitintention der Selbstverwirklichung, der Hunger nach metaphysischer Realität (aus der Welt der Illusionen heraus eine höhere Seinsstufe zu erklimmen) bändigt jetzt den Intellekt. Daß er in dieser veränderten Rolle anders arbeiten muß als vordem, ist dann eine Binsenwahrheit.

8. Dieser neue Denkdialekt fordert darum einen hyperkritischen Intellekt, der niemals „beruhigt sich aufs Faulbett legt", sondern, von keiner einzigen Denkgestaltung befriedigt, ruhe- und rastlos von System zu System dahineilt — einen Intellekt von höchstem und den meisten Menschen ungewöhnlichen Wahrhaftigkeitsdrang, zur Freiheit von der naturgegebenen biologischen Gebundenheit und damit zu stärkster Labilität erzogen und geschickt gemacht, auf kleinste Anstöße hin mit Leichtigkeit die Gedankenskala einer mehrtausendjährigen Denkergeschichte in Minuten zu durchlaufen und nach eigenem Rezept zu modulieren. Wir sind heute so weit, die unbedingte Überlegenheit einer solchen Hyperkritik über jedes philosophische System als rein intellektuelle Erscheinung einzugestehen. Denn was können uns die Gedankengebäude der Philosophie wie der Religion als rein intellektuelle Gestaltungen heute noch sein? Es ist ein unheilvoller Aberglaube, Wesen und Zweck einer solchen philosophischen Gedankenfügung darin zu sehen, das Welträtsel endgültig zu lösen und damit die philosophische „Ironie", die des Weisen einzig würdige Geisteshaltung aus der Welt zu schaffen (Unsterblichkeit S. XXII). Metaphysisch, d. h. seiner tiefsten Meinung nach ist der Philosoph stets am Ziel: sein Denken aber darf nie ans Ziel, darf nie und nimmer zur Ruhe kommen, weil es sonst seinen planetarisch „umkreisenden" Charakter verliert. Nur solange das Denken dynamisch bleibt, solange es ein- und ausatmend seinen Inhalt verwandelt, lebt es und ist es „wahr". Nur ein solches lebendiges, fortzeugendes Denken trifft die Meinung des Metaphysikers, das statisch werdende Denken dagegen hängt sich sofort an eine begrenzte, durch die Kritik früher oder später zu überwindende intellektuelle Gestaltung und sinkt damit unweigerlich von seiner philosophischen Höhe herab. Denn es gibt kein System der Metaphysik, das der Kritik standhält, weshalb die neueren, von schärferen Denkern herrührenden, denn auch alle eine auffällige Beziehung zu Skeptizismus und Nihilismus aufweisen. Das gilt von Kants, Fichtes und Schellings Systemen nicht minder als von denen Hegels und Nietzsches. Gewöhnlich verbohren sich die Anhänger in eines dieser Systeme, und zwar wiederum nur in eine ganz bestimmte ihrer möglichen Ausdeutungen so stark, daß sie infolge des künstlich verkleinerten philosophischen Horizontes für die übrigen kein Auge mehr besitzen. Der kritische Verstand dagegen denkt sie alle durch, hängt sich aber an keines. Der vollkommenste Intellekt ist auch der am stärksten zersetzende. Schon daß wir heute bekennen müssen: nicht das Moment der Systemhaftigkeit und

Widerspruchslosigkeit, sondern der Deutungsfülle und des Reichtums an Ausblicken und Anregungen bestimme den Wert der klassischen großen Philosopheme, bedeutet den Bankerott der Philosophie im alten intellektualistischen Sinne. Immer mehr erkennen wir, daß die ganze Größe des Kantischen Philosophierens nicht im erkenntnistheoretischen Phänomenalismus, auch nicht in der Feststellung, wie einzelne Wissenschaften möglich seien, weder in der Begründung der Moral, noch in der Rechtfertigung des religiösen Glaubens ruht, sondern in der einzigartigen Haltung, der Kraft zu einer nie dagewesenen Synthese, welche dennoch die Welt nicht zunagelt, sondern in ebenso unerhörter Weise neue Ausblicke eröffnet und den kommenden Denkern für Jahrtausende Stoff zur Gestaltung freilegt. Wäre er das, was er nach dem Willen vieler seiner Anhänger sein soll und was die katholische Kirche des 19. Jahrhunderts aus dem Thomas des 13. gemacht hat, wäre er eine im wesentlichen fertige und intellektuell ausschöpfbare Größe, wahrlich, er würde für uns erledigt sein. Daß sich so viele noch bei den einzelnen Beweisführungen Kants beruhigen (statt kritisch weiterzuschreiten), zeigt nur, daß dieser Mann für ihren Intellekt noch zu groß ist. Der philosophische Verstand hat die ewig gleiche Aufgabe, zu jeder noch so hohen und umfassenden Synthese den höheren Standpunkt zu gewinnen, von dem aus sie zu überwinden ist. Diese „zersetzende" Eigenschaft des Intellekts ist keine Untugend, sondern gerade ihr Wert. Sie ist nur ein anderer Ausdruck für die Rundheit und rastlose Rotation des globus intellectualis. Dieser negative und zerstörende Charakter des philosophischen Intellekts wird nur von unphilosophischen Menschen und zu Unrecht beklagt; ist sie doch die Kehrseite einer ungeheuren positiven Eigentümlichkeit: seiner metaphysischen Ausdruckskraft, von deren beglückender Intensität sich der philosophische Dogmatiker —

auch der Skeptiker ist ein solcher — nichts träumen läßt. Freilich gehört zweierlei dazu: ungewöhnliche Schärfe des Denkens und Tiefe des Meinens. Erst beides macht den Weisen im philosophischen Sinne. Die Denker aber sind zu zählen, die beides in sich vereinigen.

Erst wer in seiner Einsicht und philosophischen Schulung so weit gekommen ist, wird dem Grafen Keyserling folgen und seinen Denkdialekt mit Erfolg anwenden können. Er weiß den reif gewordenen Intellekt, der die alte durch Erziehung, Kirche, Staat zutage tretende Gebundenheit abgeworfen und die alte intellektualistische Pseudoerkenntnis von sich getan hat, zu wirklicher Erkenntnis nutzbar zu machen — nicht in dem alten Sinne, daß er die Wahrheit „spiegele" und „enthalte", sondern in dem neuen, daß er lediglich ein Ventil, einen Kanal darstellt, durch welche die der metaphysischen Bewußtseinsstufe eigentümliche geistige Energie ausströmt, welche ja ohnedies vorhanden und der Seele zu festem Besitz geworden ist, aber nach kräftigem Ausdruck verlangt.

Der neue Denkdialekt ist also kein Instrument für die vermeintlichen statischen Wahrheiten, die in der Fläche des Intellektes liegen, sondern für Wahrheiten höherer und höchster Potenz, in denen sich wohl unmittelbar leben und sein, nicht aber unmittelbar denken läßt. Metaphysik, welche diesen Namen verdient, ist damit nur noch als Identität von Erkennen und Sein, als „erkenntnisbedingtes Leben" möglich. Metaphysische Wahrheit in solchem Sinne bleibt dieselbe, ob auch die Erde älter, die geistesgeschichtliche Denkwalze abgespielt und abgenutzt wird. Nicht unmöglich, daß einmal der menschliche Intellekt sein Letztes hergibt (wie ja auch die möglichen Kombinationen des Schachspieles und unseres abendländischen Tonsystems begrenzt sind). Dann wird der Menschengeist, sofern die Erde noch nicht gar zu

kalt geworden ist, sich neue Organe und neue Ausdrucksmöglichkeiten schaffen; in dem Gedankenmaterial einer Zeit, das heute entsteht und morgen nur noch antiquarischen Wert besitzt, kann die Wahrheit jedenfalls nicht wohnen. Kants Name verkörpert uns eine dynamische Wahrheit, die mehr ist als seine Einzelerkenntnisse und doch durch sie alle zum Ausdruck kommt. Wir können das nicht besser sagen, als indem wir uns Graf Keyserlings eigener Worte bedienen: „Folglich kommt es auch im geistigen Schaffen, gerade wie im persönlichen Leben nur auf das Eine an: allezeit ein ‚anhebender' Mensch zu sein, wie Meister Eckehart sich ausdrückt. Was ich aufrühre, kann durch Äonen nachzittern, was ich niederschlage, ist schon heute tot. Wer da denkt, soll die Probleme zu ewigem Leben erwecken, nicht sie aus der Welt zu schaffen suchen. Der Denker sei ein Lebensspender, kein Mörder; und wer die Welt endgültig zu erklären unternimmt, der trachtet der Menschheit nach dem Leben" (Unsterblichkeit S. XXII).

9. Das philosophische Denken strebt damit zur Totalität des rotierenden Gedankenkosmos und zur vieldeutigen Beziehungs- und Ausdrucksfülle eines jeden seiner Begriffe. Denn dieser Denkdialekt ist die Ausdrucksform der vollmenschlichen, mit Herz und Sinnen an die höchste Realität, und diese ist geistiger Art, hingegebenen Persönlichkeit. Das Gegenteil zu dieser Integration ist die Differenziation der Gedanken, wie sie die Intellektualisten aller Zeiten an den vieldeutigen Vorstellungen, Begriffen, Dogmen und Systemen vorgenommen haben: die Asoka, Speusippos, Petrus, Melanchthon, Chr. Wolff, Reinhold, die Schulhäupter, Kommentatoren, Doxographen, Systematiker und Kanoniker. Der Intellekt eines Jeden besaß wohl die Kraft, einen oder zwei Schritte zu tun, aber nicht den intellektuellen Globus zu umwandern. Vielmehr verweilten sie bei den vermeintlichen Wahrheiten, statt ihren bloßen Durchgangscharakter zu erkennen, und vereindeutigten damit die Lehre ihrer Meister. Das gab wie viel Schulen so viel Sackgassen. Die dritte Dimension der Gedanken ging verloren, und die bloßen Denktexte, an denen für sich allein gar nichts liegt, blieben tot. So wurde in den Orthodoxien aller Zeiten der Geist Buddhas, der Propheten, Christi, Platons, Thomas', Luthers, Kants und neuerdings, mit Hingebung, Nietzsches getötet, so daß deren leitende Intention nur außerhalb der sich nach ihnen benennenden Gemeinden und Schulen fortwirken konnte. Diese Vereindeutigung und Differenzierung der Lehrmeinungen ist das, was Keyserling „Auskristallisierung" nennt: Rückbildung in der dritten Dimension bei manifester, d. h. flächenhafter Weiterbildung. Aber auch die strenge Beschränkung auf das Geschichtliche und die künstliche Rückbildung der bereits vollzogenen Differenzierungen führten nicht zu der leitenden Intention der großen Denker und damit zur Wahrheit. Denn die Denkformen früherer Zeiten sind für uns tot. Wir können die Wahrheiten jener Geister nur in unserem eigenen Dialekt denken. Der Weg zur Wahrheit durch die Geschichte ist ein Irrweg (Hegels Weg war alles andere als der geschichtswissenschaftliche). Es gibt für die Denker einer jeden Zeit nur einen einzigen Weg zur Wahrheit und Selbstverwirklichung: den der eigenen Erarbeitung von innen her. Wer vom Zentrum des geistigen Lebens aus alle oder möglichst viele der ihm besonders zusagenden Standpunkte zu gewinnen und zu durchlaufen versteht, der besitzt jene „Plastizität", die wir an Hegel und Keyserling bewundern — wer sie sich von außen, also durch bloßes geschichtliches Nacherleben aneignet, huldigt dem Eklektizismus. Dies aber ist das genaue Gegenteil.

10. Noch ein Wort sei gesagt zur Integrierung und Differenzierung der Gedanken (Äquivozierung und Univozierung,

Vervieldeutigung und Vereindeutigung). Integrieren heißt allegorisieren, d. h. „anders sagen" und manifest meinen, als man zutiefst, d. h. leitend meint. Alle tiefen Denker waren darum Allegoristen: sie nahmen wie Platon den rohen eindeutigen Naturmythos oder (wie Spinoza, Hegel) den auf eindeutige biologische Bedürfnisse zugeschnittenen Begriff, legten ihm eine tiefere Bedeutung unter und gaben ihm damit plastische Fülle. Ein Beispiel ist der relativ eindeutige jüdische Messiasbegriff, den Christus aufnahm und — ihn im Gegensatz zu seiner Umgebung allegorisierend — mit vertiefter Bedeutung ausstattete. Das „Fleisch gewordene Wort" des Johannes war von diesem von vornherein allegorisch verstanden und erst von der Kirche vereindeutigt worden. In diesem Begriff des „Logos" sind eine naiv-sinnliche, eine philosophische und eine religiöse Meinung zu einer wunderbaren Einheit integriert. Die eine gibt die Eindruckskraft, die zweite die Luzidität, die dritte die gehaltvolle Innigkeit. In dieser Integration waren die Gnostiker und die Neuplatoniker Meister. Philon der Jude war sowohl ein glaubensstarker Mensch wie gedankenreicher Philosoph. Er differenzierte weder die religiös-sinnlichen Vorstellungen, noch die intellektuellen Begriffsgebilde, seine „logoi" waren nicht nur logische (Ideen), sondern auch metaphysische (Kräfte) und religiöse Wesenheiten (Engel). Das ergab eine wunderbare Gedankensymphonie, die von aller Auskristallisierung weit abliegt und den Keyserlingschen Tendenzen entgegenkommt.

So dient in der Gedankengeschichte der Menschheit die Allegorie gerade zum Sich-vieles-denken-können. Auch die abstrakten Begriffe dienen der Gedankenbeschwingung, zumal wenn sie zueinander (wie bei Nietzsche) oder zu mythischen Vorstellungen (wie bei Philon) kontrapunktisch gesetzt sind. Somit sind die ausschweifend phantastischen Vorstellungen wie die philosophischen Begriffe der Gnostiker

ja nur „Brille". Sie stehen nicht für sich selbst (auch wenn die Denker es nicht anders wußten), sondern zeigen nur die Denkrichtung, die sich in ihnen aussprechende „Denkschwungkraft" an, die ja die Seele einer üppig wuchernden abstrakten philosophischen Phantasie ist. Also nicht in den Allegorisierungen, sondern in den vereindeutigenden Rückbildungen eben dieser Allegorien zu theologischen Dogmen besteht die Sünde wider den heiligen Geist. Denn in der polyphonen Melodienführung des Intellektes ist jeder Ton als neuer Ausdruck willkommen, sei er nun eine konkrete Vorstellung oder ein abstrakter Begriff. Nur die Herrschaft an sich reißen, „auskristallisieren" darf er nicht! In diesem Sinne ist sogar die historische Deutung der Mythen wertvoll, wofern sie keine der anderen Deutungen verdrängt, sondern die Vieldeutigkeit des Ganzen und damit die Tragkraft des sinnlich eindrucksvollen Unterbaus als Vehikels für die Leitintention verstärkt.

Wir erwähnen dies, weil der Verfasser der „Unsterblichkeit" den Allegoristen und namentlich Philon nicht gerecht geworden ist und sich gegen die Allegorie und für das religiöse Symbol ausgesprochen hat (S. 16, 33—36). Wir erblicken im Symbolismus den Niedergang aller Religion. Denn er ist nichts als die Zerstörung des vieldeutigen allegorischen Gebildes zugunsten einer seiner eindeutigen — und zwar immer der außerreligiösen! — Teilintentionen: meistens der moralischen, sozialen, dann auch der psychologischen und historischen. Der Symbolismus verläßt damit die religiöse Sphäre und begibt sich auf moralischen, pädagogischen, nationalistischen, wissenschaftlichen Boden. Allegoriker waren Platon, Christus, Johannes, Eckehart, Symboliker sind etwa Creuzer, Natorp, Pfleiderer, Höffding, Wilhelm Wundt und alle Aufklärer. Denn „Freigeister" gibt es in doppeltem Sinne: sie können die Re-

ligion verneinen, verwässern und anderseits vertiefen. In beiden Fällen gehen sie über den Buchstaben hinaus, und nicht immer kann man klar erkennen, wovon ihr Denken der Ausdruck ist, d. h. worin ihre leitende Meinung besteht. Ja bisweilen ist ein Freigeist beides: Allegoriker dem Wesen, aber Symboliker seiner Interpretation nach. Man vergleiche schließlich den wunderbar vieldeutigen, d. h. mehreres zugleich meinenden Gottesbegriff Spinozas mit dem hausbacken moralistischen in Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" oder bei Tolstoj, um den fundamentalen Unterschied zwischen Allegorie und Symbol klar zu erkennen und Ed. v. Hartmanns Wort recht zu geben: „Das Symbolische ist immer nur der Schatten . . . einer früheren Realität"[1]).

[1]) Ausführliche Behandlung findet der Unterschied zwischen Allegorie und Symbol in der „Idee der richtigen Religion", S. 30ff., 121ff.

III. DIE NEUE METAPHYSIK. PRÜFUNG IHRER GRUNDLAGEN

1. DER „SKANDAL" DER VERNUNFT

Die Hilflosigkeit, mit welcher die Philosophie des Abendlandes den Problemen der Metaphysik gegenübersteht, die daraus entsprungene erbarmungswürdige Verarmung des westlichen Menschen, der nicht mehr denken durfte, was er zutiefst meinte, hat bisher keine unserem Jahrhundert genugtuende stichhaltige Kritik des wissenschaftlichen Denkens gefunden. Das große Werk der Kritik der hocheuropäischen Vernunft, d. i. der Wissenschaft, das der große Immanuel in Angriff nahm und das notwendig über die Kräfte eines einzigen Mannes, und wäre es der größte, ja über die Kräfte eines einzigen Zeitalters geht, fand keinen Nachfolger, der das Unternehmen würdig fortsetzte. So blieb es ein grandioser Torso, dessen letzte hinzugetane Fragmente, das uns dieser Tage erschlossene Opus postumum, wie unaufgelöste Akkorde quälende Fragen an uns und die Zukunft richten. Denn Kant selbst hatte als Vollender der Aufklärung — und Aufklärung ist immer Verneinung — nur die negative Hälfte seines großen kritischen Werkes beendigt: die Unzulänglichkeit des hocheuropäischen Denkens für alle metaphysischen Gegenstände und die Notwendigkeit seiner Beschränkung auf die Welt der Sinneserfahrung schlagend dargetan. Er hatte zweitens als echter Metaphysiker, der er eingestandenermaßen war, angedeutet, daß die „Denkung" dieser metaphysischen Gegenstände anders vollzogen werden müsse als bisher. Wie aber — das hatte er nicht gezeigt. Er starb hinweg und blieb uns die zweite, positive Hälfte seines Werkes schuldig. Sein Versuch einer einerseits theoretisch regulierenden, anderseits moralischen Deutung der metaphysischen Ideen (welch letztere dann von Fichte durchgeführt wurde)

verleugnet ja gerade den prägnanten, uns am Herzen liegenden Sinn des Wortes „Metaphysik" vollkommen. Zwar wurde das Ungenügende dieses Versuchs und die Ungangbarkeit des eingeschlagenen Weges gar bald entdeckt, ohne daß sich seit Kants Tode jemand fand, der die von ihm unerledigt gelassene zweite, positive Hälfte seines weltgeschichtlichen Problems: wie die metaphysischen Gegenstände denn nun gedacht werden müssen, da sich das wissenschaftliche Denken als ungeeignet erwies, zur glücklichen Lösung führte. Die Lösungsversuche Fichtes, Schellings, Hegels und Schopenhauers waren ja, transzendentalphilosophisch betrachtet, wie Riehl u. a. schlagend dargetan haben, ein Rückschritt. Kant war nur der erste Metaphysiker ohne Metaphysik. Seit ihm hat es keine rechtmäßige Metaphysik mehr gegeben.

Seit dem Erscheinen der „Kritik der Vernunft" hat darum die westliche, namentlich die protestantische Menschheit nur noch illegitim und gegen ihr besseres Wissen an Gott und eine Welt des absolut Wirklichen geglaubt, d. h. metaphysisch gedacht. Denn die logische und erst damit auch ethische Rechtfertigung des endgültig aus der Wissenschaft gewiesenen Gottesglaubens hat weder Kant noch bis zum heutigen Tage einer seiner Nachfolger gegeben. Vom metaphysischen Denken selbst aber hat auch die abendländische Menschheit nicht gelassen, nicht lassen können. Wir sehen dabei von der lebensbefohlenen Vulgärmetaphysik völlig ab: es gibt daneben auch ein von der Vernunft gefordertes metaphysisches Denken, das nicht nur von den großen Bekennern, Künstlern und Sittenlehrern, sondern auch gerade von den großen Philosophen aller Zeiten geübt wurde: hierin ist vor wie nach Kant kein Unterschied. Der wahrhaftige, schöpferische und tiefe Mensch ist von Natur Metaphysiker: er lebt in einer Wirklichkeit höheren Grades — Metaphysik ist ja ein Sein —, und nur in seinem Denken

sollte er die Wirklichkeit verleugnen? Kant selbst hatte ja auch bloß dem hocheuropäischen Denkdialekt das Recht abgesprochen, über metaphysische Dinge etwas zu bestimmen (ja nicht, sie zu leugnen!), andere Denkdialekte hatte er gar nicht untersucht. So ergibt sich die sonderbare Situation, daß metaphysisches Denken eine Geistesforderung und insofern eine Lebensnotwendigkeit ist und ihm doch bisher in keiner Weise ein Platz von der Philosophie zuerkannt ist. Während sich alle Welt aus Nützlichkeitsgründen um den Erwerb abendländischen Gebrauchswissens und gewinnbringender Nutzformen des Denkens bemüht, weiß das wesentlichste Wissen des Menschen seit bald anderthalb Jahrhunderten nicht, wohin es gehört. Seit dieser langen Zeit führt das tiefste Wissen, dessen der Mensch fähig ist, ein wildes, illegitimes Dasein. Wenn das kein „Skandal der Philosophie und der allgemeinen Menschenvernunft" ist — ungleich größer als jener von Kant gegeißelte solipsistische des 18. Jahrhunderts, dann gab es nie einen!

Denn es ist Vernunft und nicht Gefühl, welches den Gedanken der metaphysischen Welt (der „Dinge an sich" bzw. Gottes) fordert. Diese von der Vernunft erhobene Forderung ist bisher durch die nachkantische Philosophie nach der Seite der Begründung hin in keiner Weise erfüllt worden. Selbst die metaphysischen Philosopheme Fichtes, Schellings, Hegels und Nietzsches waren nur Mythologien, aber keine Kritik, keine transzendentalphilosophischen Erörterungen. Die Neukantianer aber haben trotz verdienstlicher, wiewohl schließlich langweiliger Paraphrasierung des von Kant Geleisteten das von ihm nicht Geleistete: nämlich die Beantwortung der Frage: wie ist Metaphysik als Wissen um die letzten Dinge möglich? in keiner Weise nachgeholt, sondern entweder sich auf eine Wiederholung der unzulänglichen metaphysischen Erörterungen Kants oder auf ihre einfache

Verwerfung beschränkt. (Kant selbst hatte jener wichtigen Frage dadurch eine ganz andere, belanglosere unterschoben, daß er den Begriff der Metaphysik als des Wissens oder Nichtwissens um das Absolute mit dem Begriff einer Metaphysik als bloßer Grenzwissenschaft vertauschte.) Es ist mit den Mitteln der Philosophie des 19. Jahrhunderts nicht gelungen, die metaphysischen Ideen weder zu entthronen, noch im Denken zu legitimieren. Das ist ein unhaltbarer Zustand, ein Fiasko und rechtfertigt den Keyserlingschen Versuch eines neuen Denkdialektes mit anderen Denkmitteln und andern Spielregeln, als man sie früher besaß.

2. WIDER DEN ELEATISMUS

Es müßte als ein törichtes Unterfangen erscheinen, wollte die Vernunft sich selbst kritisieren. In der Tat haben philosophische Witzbolde die Vernunftkritik als eine Münchhausiade angesehen. Allein richtig verstanden, beurteilt die Vernunft lediglich die begriffenen Interpretationen ihrer von ihr selbst nicht wieder vergegenständlichten „Meinungen"[1]) und sieht zu, ob sie diese Meinungen zu richtigem Ausdruck bringen. Es wird darum vorerst ihr wichtigstes kritisches Geschäft sein, das vorhandene Interpretationsmaterial auf seine Brauchbarkeit für diesen Zweck zu prüfen und sein Verhältnis zu den zu interpretierenden metaphysischen Meinungen festzustellen. Jenes Ausdrucksmaterial aber besteht aus Begriffen und Urteilen, und wir fragen daher zuerst, ob und wie sich mit ihnen unsere tiefsten und geistnotwendigen Meinungen wiedergeben lassen.

Der im hocheuropäischen Denken Befangene muß freilich fragen, warum denn unsere metaphysischen Meinungen überhaupt einen solchen legitimen Ausdruck (der ihnen, wie gesagt, noch immer fehlt) finden müssen, da ihnen ja als möglicherweise unbegründeten ein solcher verweigert werden könnte. Er kann nicht wissen, daß die Unbegründetheit metaphysischer Intentionen (wenn es wirklich solche sind) ein Widerspruch in sich ist: metaphysische Intentionen sind stets begründet, weil selbst die Basis aller Begründung. Nur können wir nicht von ihnen sprechen, ohne sie zugleich begrifflich zu interpretieren, und diese Interpretation kann allerdings unbegründet und verkehrt sein. Auch sind wir, um uns verständlich zu machen, ja stets zur Anwendung des hocheuropäischen Denkdialektes genötigt, in welchem — wie durch Kant feststeht — die metaphysischen Ideen den Wert bloßer Fiktionen haben. Allein die Anwendung dieses Dialektes beruht ja für uns selbst auf einer bloßen „Fiktion", wie wir im Stile dieses Denkens sagen müssen. Die Zuständigkeit des hocheuropäischen Denkdialekts für die vorliegenden Fragen steht also selbst in Zweifel und ist daher als Basis für den obigen Einwand nicht geeignet.

Kennzeichnen wir mit einem Worte das hocheuropäische Denken! Es beruht auf dem Grundsatz, die Dinge mit dem Interpretationsmaterial abzubilden. In idealer Weise tut dies die Mathematik, der sich die übrigen Wissenschaften nach Kräften zu nähern trachten. Der vollkommenste Ausdruck für dieses Streben liegt in dem eleatischen Satze: (begriffliches) Denken ist gleich dem Sein, und alles Sein ist (begrifflich) gedachtes Sein. Dieser Grundsatz mußte an den „Dingen an sich" versagen und als wertlos befunden werden. Ja, auf dem Boden des von Kant gedachten Denkdialekts war bereits der Begriff der „Dinge an sich" ein Widersinn, weil bei ihnen das bloße Denken mit dem Sein offenbar nicht zusammenfällt und damit den Grundsatz des Abbildens verleugnet. Ein Denken, das zum erlaubten Ausdruck der „Dinge an sich" dienen soll, muß daher zuerst einmal mit

[1]) „Meinung" ist von uns stets im Sinne von „Intention", „Beziehung", niemals von „Ansicht" zu verstehen.

diesem eleatischen Grundsatz, der zuletzt doch nur zur immanenten, d. h. Bewußtseinsphilosophie führt, brechen. Die Begriffe sollen dementsprechend nicht mehr das Gemeinte abbilden, sondern von ihm Distanz halten. Das Denken der metaphysischen Begriffe soll ihr transzendentes Sein nicht Lügen strafen. Und in der Tat finden wir, daß die Begriffe nicht, wie die neukantische Philosophie will, ein inneres, ideales Verhältnis zu den „Dingen", zum Gemeinten besitzen, sondern vielmehr bloße Interpretationen und Fiktionen sind. Es ist nicht wahr, daß sie sich den von uns gemeinten „Dingen" in der von vielen Logizisten behaupteten Weise anschmiegen und daher alles Sein gedachtes Sein ist. Der fiktive, lediglich den technischen Zwecken der Orientierung im Raum, in der Natur und in der Gesellschaft angepaßte westliche Denkdialekt ist zum Erkennen nicht geschickt. Sein reinster Ausdruck ist der „Begriff" als die Summe einer Reihe von Merkmalen und diejenige Philosophie, welche das Ihrige getan zu haben glaubt, wenn sie alles Meinbare auf widerspruchslose Begriffe gebracht hat. Diese abendländische Begriffsphilosophie, welcher alles nicht Begreifbare, obwohl Meinbare und Denkbare, entgleiten muß, genügt ob ihrer Unstrenge heutigen Ansprüchen keineswegs.

3. DER VIELBEGRIFF: EINE BISHER NICHT BEACHTETE DENKFORM

Die gesamte Wissenschaft des Abendlandes beruht auf der durch Aristoteles für alle kommenden Zeiten bis heute, man könnte sagen kanonisierten Logik. Diese ist eine Logik der Begriffe, insofern von ihr der Begriff als die Summe seiner Merkmale, d. h. der manifeste Gedankentext, zum einzigen Gebiet ausschließlicher und strengster Geltung der logischen Gesetze erhoben wurde. Auf diese Welt der Begriffe wurde namentlich der „Satz vom Widerspruch" mit eiserner

Konsequenz angewendet. Die gesamte Aufmerksamkeit der westlichen Wissenschaftler wurde damit von dieser Begriffswelt absorbiert — entsprechend der starken Zentrierung des europäischen Bewußtseins in der Vorstellungswelt. Demgemäß galt und gilt in der Schulphilosophie der vorschriftsmäßig gebildete eindeutige Begriff (ὅρος = Grenze) als ein exakt bestimmbares, von scharfen Linien eingeschlossenes Denkgebilde und damit als das Element der abendländischen Wissenschaft und Philosophie, mit dem diese steht und fällt.

Dabei aber war vollkommen der rein interpretative und damit fiktive Charakter der Begriffe übersehen. Wenn wir von unserer jeweiligen rein intellektuellen Augenblicksmeinung absehen, gehen unsere Bezielungen stets hinter die Welt der Begriffe zurück. Der Irrtum, Gemeintes und Gedachtes müßten zusammenfallen, mindestens sei das eine ein Abbild des anderen, ist der Kardinalfehler des gesamten westlichen Denkens. Es ist nicht wahr, daß wir ohne weiteres denkend wissen, was wir meinen, ja auch nur immer wissen können. Darum gehen so viele und gerade die wesentlichen Inhalte unseres Meinens in das begriffliche Wissen gar nicht ein. Denn der Begriff ist selbst nur Ausdruck eines hinter ihm liegenden tieferen Geschehens. Er ist nur der manifeste Kreuzungspunkt verborgener, aber wesentlicherer Vorgänge. Denn der Begriff als blanker Gedankentext oder bloße Summe seiner Merkmale erklärt sich nicht aus sich selbst, zu ihm gehört auch die Bewegungsrichtung: woher er kommt und wohin er geht. Hier liegt die Seele des Begriffs. Verbergen sich nun in einem solchen Denkgebilde, wie gewöhnlich, mehrere Begriffsseelen (Intentionen), dann sind ihm ebensoviele verschiedene Koordinatensysteme zugrunde zu legen. Weil ihm das aber äußerlich nicht anzusehen ist, darum hält man offiziell an der Einheit der Begriffe und damit der Geistesgeschichte fest und fährt darin fort, den logischen Wert

dieser Begriffe an der Norm der Widerspruchslosigkeit zu messen.

Der eindeutige Allgemeinbegriff und der Individualbegriff, von dem die Schullogik des Langen und Breiten handelt, kommen vielleicht nicht einmal in der Mathematik und Physik vor. Der für alle Gebiete des Lebens und der Wissenschaft ungeheuer wichtige und für den geschichtlichen Fortschritt geradezu notwendige Vielbegriff, d. h. der mehrintentionale und mehrdeutige Begriff, der Begriff mit mehr als einer Begriffsseele (obwohl nur einem einzigen Begriffstext) wird von ihr außer in tadelndem Sinne gar nicht erwähnt! Und dabei erscheint jedes Jahr ein neues Lehrbuch der Logik. Alle gehen sie darauf aus, den herrlichen Urwald des menschlichen Denkens im Sinne des alten französischen Rationalismus zu roden und einzuebnen, um Nutzgemüse darauf zu bauen. Und doch ist der Vielbegriff der Normierung, d. h. der Veredlung, ebenso gut fähig wie die anderen logischen Gebilde.

Die Verfemung des Vielbegriffs muß dem Verständnis der Geistesgeschichte schaden. Es ist eine falsche Voraussetzung, es könne nur ein einziges einem Begriff, einem Dogma, einem philosophischen System zugrunde liegendes Koordinatensystem geben, und dessen Meinung könne daher nur eine einzige sein, obwohl diese dogmatische Voraussetzung noch immer unserem Religions-, Geschichts- und selbst dem Philosophieunterricht zugrunde liegt. Man streitet sich z. B. um die „richtige" Auslegung Platons und Kants und bedenkt nicht, daß ganz fraglos mehrere gleichberechtigte Meinungen an ihrem Werk beteiligt gewesen sein können. Anderseits findet eine und dieselbe religiöse oder philosophische Intention in ungleichartigen Begriffssystemen ihren Ausdruck. Wenn zwei dasselbe denken, so ist es nicht dasselbe. Und denken sie Verschiedenes, so kann es doch zuletzt dasselbe

sein. Die Vieldeutigkeit derselben, wie anderseits die Gleichdeutigkeit verschiedener Gedanken zeigen, daß der Sinn des Satzes vom Widerspruch ein anderer als der von Aristoteles formulierte sein muß. Erkennen wir den keineswegs bloß quantitativen Abstand der Meinung vom Begriff, dann liegt für uns im Begriff keine Wahrheit und führt die Forderung seiner Widerspruchslosigkeit zu philosophisch verhängnisvollen Irrtümern.

4. DER VIELDEUTIGE BEGRIFF IM LEBEN

Die Vieldeutigkeit alles begrifflichen Denkens gehört zu seinen natürlichsten, von der abendländischen Wissenschaft zu ihrem Schaden verleugneten Eigenschaften. Betrachten wir zunächst nur ein einziges aus den natürlichen Denkerscheinungen herausgegriffenes Beispiel: den Begriff des dreieinigen Gottes aus dem Trinitätsdogma. Alle dogmatische Aufklärung über diesen Begriff gibt uns bloße dogmatische Reflexionen, enthüllt uns aber nicht die Triebkräfte, aus denen sich dieser Begriff logisch aufbaut, also die begriffsbildenden Momente. An eine Definition ist gar nicht zu denken. Denn definieren lassen sich nur apriorische und wissenschaftlich konstruktive Begriffe, aber kein einziger empirischer oder gefühlsmäßig zustande gekommener Begriff. Oder man versuche einmal, empirische Begriffe wie „Krankheit" oder „operativer Eingriff" zu definieren! Hier versagt die alte Merkmalslogik. Das ist auch bereits von anderen gesehen (Ernst Mach, Stöhr, Binet, Paulhan), und man hat daher den Begriff nicht von den Merkmalen aus, die etwas Sekundäres und Abgeleitetes sind, sondern von der begriffsbildenden Tendenz aus zu verstehen gesucht. Das genügt offenbar für sehr viele empirische Begriffe. Aber auch das reicht keineswegs aus zur Erklärung aller unter „Begriffe" verstandenen Erscheinungen des Denkens. Unser

Trinitätsbegriff ist ein Beispiel dafür. Wir müssen eine Mehrheit gleichzeitiger Meinungen aussetzen, die alle zugleich durch die eine Denkgebärde, „Begriff" genannt, befriedigt werden. Der Begriff des einen Gottes in drei Personen ist nur erklärbar als Ergebnis mehrerer in ihm wirksamer Meinungen. Da ist zuerst die monotheistische Meinung der alttestamentlichen Überlieferung, zweitens die christologische Meinung des Neuen Testamentes, die im Widerspruch zu jener ersten die Vergöttlichung Christi zum Inhalte hat, drittens die eschatologische oder Erlösungsmeinung: das Heilsbedürfnis der Seele, welche eines Vermittlers bedarf (eine Intention, die dann weiterhin zum Heiligenkult geführt hat), viertens die pneumatologische Meinung: man bedarf der Hypostasierung des „Heiligen Geistes Gottes", um die ἀφή Gottes mit der Welt zu erklären und dennoch seine Transzendenz zu sichern, und wer weiß wie viele Meinungen, die effektiv, d. h. wirklich und ursprünglich sind, deren Durchführung sich jedoch vom Standpunkte der idealen Logik aus nicht mehr verträgt. Aber damit ist es nicht genug. Zu diesen leitenden und spezifisch religiösen Intentionen treten rein intellektuelle, interpretierende Intentionen, weil der Mensch, als animal intellectuale einem seelischen Zwang folgend, sich die Leitintentionen interpretieren muß. Denn das ist ja das Eigentümliche dieser wirklichen Meinungen, daß sie nicht manifest werden und sich daher im Bewußtsein durch Interpretationen vertreten lassen müssen: d. h. durch formulierte Begriffe und Urteile. Diese miteinander in Einklang zu setzen, daß sie einander nicht widersprechen: daran hat also nicht die Religion, haben nicht die religiösen Leitintentionen, sondern allein der Verstand: die intellektuelle Intention des widerspruchsfreien Interpretierens, ein Interesse. Der Verstand aber arbeitet mit der Schullogik, er erklärt alle eignen religiösen Begriffe, Dogmen und Urteile, also auch den Dreieinigkeitsbegriff für widerspruchsfrei und eindeutig. In Wahrheit ist er widerspruchsvoll und vieldeutig, und zwar in dem Sinne vieldeutig, daß — wie wir sahen — mehrere Meinungen durch diesen einen Akt befriedigt werden, der Akt selbst also gleichzeitig mehrere Deutungen zuläßt.

Das Denken selbst ist also vieldeutig und nicht nur die Ausdrücke, die Termini. Denn das manifeste Denken, die Denkgebärde, ist selbst nur der Ausdruck eines tieferen Geschehens, das nicht mehr so einfach wie die konstruierte Oberfläche, sondern vielmeinend ist. Wir meinen nicht: das Wort „Dreieinigkeit" sei äquivok, homonym — das kann es außerdem auch noch sein —, sondern der Begriff lasse viele Deutungen zu, die alle gleich richtig sein können, obwohl ihr Inhalt und die zugehörigen Leitintentionen einander widersprechen. Das mehrdeutige oder vielmeinende Denken ist also vom Denken des Allgemeinbegriffs wesensverschieden. Der Allgemeinbegriff ist eindeutig, ebenso der Kollektivbegriff. Diese Begriffe sind Schlüsseln mit einem einzigen Bart zu vergleichen. Der Vielbegriff dagegen — wie wir ihn kurz nennen wollen — ist ein Dietrich oder ein Universalschlüssel mit vielen Bärten, der nur ein einfacher Schlüssel zu sein vorgibt und viele Türen öffnet, ein Begriff, der mehrere und einander widersprechende Funktionen ausübt. Er beherrscht die Wirklichkeit. Der reine eindeutige Allgemeinbegriff ist ein Idealgebilde der intellektualistischen Philosophie[1]).

Wir machen die gleichen Erfahrungen beim politischen und geschichtlichen Denken. Ein politisches Ereignis

[1]) Wir verzichten auf Beispiele aus der Jurisprudenz, an der sich die ganze Not der aristotelischen Merkmalslogik offenbart. Eine ausführliche Arbeit hierüber erscheint demnächst in der Zeitschrift „Philosophie und Recht" (Verlag Zickfeldt, Osterwieck) unter dem Titel „Der juristische Begriff".

ist stets mehrdeutig, insofern es eine vieldeutige Situation vorfindet, aus der sich ganz Entgegengesetztes ergeben, die widersprechende Möglichkeiten in ihrem Schoße beherbergen kann. Erst die spätere wissende Betrachtung und Geschichtschreibung faßt das Geschehnis eindeutig auf. So war es mit der Reformation, mit der großen französischen Revolution, so ist es jetzt noch mit dem Weltkriege, mit der deutschen Revolution. Ihr geschichtliches Charakterbild pendelt zwischen entgegengesetzten Polen und erscheint verschieden je nach der Perspektive, der „Einstellung". Nicht anders ist es mit der Vieldeutigkeit geschichtlicher Personen: Alcibiades', Wallensteins, Bernadottes, aber auch Napoleons, Cäsars, Luthers, im letzten Grunde jedes Menschen, weil in jedem Menschen verschiedene und einander widersprechende Intentionen zu ihrem Rechte kommen wollen, das somit keine bloße Resultante sein darf. Genau so ist es mit den politischen Parteien. Deren Programme sind vieldeutig. Gerade darauf beruht ihre soziale Bedeutung: denn sie gewährt Leuten von einander widersprechender Gesinnung eine gemeinsame Plattform und damit die Möglichkeit eines Zusammenwirkens. Wir wissen, daß in allen Parteien Leute von höchstem Idealismus und solche von schmutzigster Selbstsucht auf das gleiche Programm schwören, welches sie jeweilig in ihrem Sinn auslegen. Ein solches Zusammenwirken von Leuten ganz verschiedener Richtung ist gelegentlich notwendig, um die Stoßkraft zu erhöhen. Ein Beispiel von vielen ist die nötig werdende gemeinsame Stoßkraft vieler Parteien bei Ausbruch eines Krieges. Hier wird eine Gesinnungsgleichheit fingiert, die gar nicht existiert. Bei allen hier ausgegebenen Schlagworten und Sammelparolen kann man sich das Verschiedenartigste und zu gleicher Zeit denken. Möglich wird dies dadurch, daß wir unser Denken ja in der Regel nicht formulieren, sondern daß schon die „Einstellungen" für das un-

anschauliche Denken genügen. Diese Einstellungen aber sind in der Regel vieldeutig. Und die Vieldeutigkeit dieser Einstellungen darf uns nicht wundern. Sie ist nicht auf das Denken beschränkt. Auch unsere Einstellungen z. B. auf Töne und Akkorde in Musikstücken sind häufig vieldeutig und oszillierend, insofern sie ganz verschiedenen Tonarten, ja Tongeschlechtern angehören können. Auf den enharmonischen Umdeutungen beruht eine der allerstärksten seelischen Wirkungen der Musik.

Hochgradig mehrdeutig ist das Denken des Revolutionärs und des Reformators, weil dieser über die Fülle und den Inhalt seiner Intentionen und ihr Verhältnis zueinander wegen ihrer Neuheit noch weniger Klarheit besitzen wird als andere Menschen, die in ausgetretenen Gleisen wandeln. Häufig findet man bei Revolutionären zugleich eine individualistische, anarchistische und eine soziale Intention, eine freiheitliche und eine tyrannische, eine aufklärerische und eine mystische, eine pazifistische und eine sehr kriegerische Intention usw.

Von höchst polyphoner Natur ist das geschlechtliche Denken. Hier ist für mehrintentionale Denkakte ein besonders günstiger Boden, weil die Eigenart dieses Gebiets die Klarheit über die effektiven Leitintentionen erschwert oder ausschließt. Doch wird das Moment des Vielmeinens auch bewußt wie im Witz, im spielenden Denken überhaupt. Alle Witze laufen auf die Heiterkeit erregende Verschränkung, Verlagerung simultaner Einstellungen, d. h. Intentionen und ihrer Funktionsradien hinaus. Man denke an die Bezeichnung der Friseure als „Kopfarbeiter" oder an die Rede von „kleinen und großen Kindern". Das Denken wird genötigt, sich gleichzeitig in verschiedener und widersprechender Weise einzustellen. Das ist durchaus möglich, weil es sich nicht um die ausgeführten Handlungen, sondern nur um die Bereitschaft zu diesen handelt. Auch wer einwendet, daß

man immer nur eine aktuelle Bereitschaft in jedem Augenblicke haben könne und daß man daher nur von einem Hin- und Herpendeln der aktuellen Einstellung reden dürfe, muß doch zugeben, daß auch in diesem Falle die unmittelbar vorhergehende Intention perseverieren und zeitlich neben die aktuelle Intention treten könne, ohne daß eine — immer farblose, neutrale — Resultante eintritt. Auf dieser Mehrintentionalität ohne mittlere Resultante beruht ja aller Stimmungszauber in Gesellschaften, bei Festlichkeiten und beruht auch die Möglichkeit des Lachens. Nur sind es dort zwei passende, hier zwei nicht zueinander passende Stimmungen und Intentionen, deren Ineinandergewoben- und -verflochtenwerden die Seele in einen eigenartigen Zustand innerlicher Verbiegung und Verlagerung versetzen. Der hieraus entstehende seelische Kitzel verursacht das Lachen. „Alles mit Maß, sagte der Schneider, da schlug er seine Frau mit der Elle", „Dem Gefühle nach hat der Mann recht, sagte der Advokat, als er den Dukaten des Bauern in der Hand fühlte", „Der liebe Gott ist auch im Keller, sagte der Mönch und stieg hinunter zu den Weinfässern". Mindestens zeitweilig sind zwei Intentionen nebeneinander wirksam. Sie sollen vor dem Intellekt nur als eine Intention gelten, aber diese Fiktion ist für den Lachenden leicht zu durchschauen.

5. NOTWENDIGKEIT FORTGESETZTER UMDEUTUNG

Der mehrintentionale und damit widerspruchsvolle Charakter des Denkens ist nun aber keineswegs spezifisch religiöser und orientalischer Natur. Er zeigt sich vielmehr überall, wo es Geschichte und Geistesentwicklung gibt. Wir meinen den Widerspruch aus ungleichmäßigem Fortschreiten der Gedankengeschichte. Gerade die reizvollsten und geschichtlich bedeutsamsten Begriffe der Philosophie, Religion, Politik usw. sind mehrdeutig, d. h. enthalten mehrere Meinungen zugleich, die für den oberflächlichen Blick ungefähr den gleichen Funktionsradius haben, so daß die Begriffe für die Merkmalslogik eindeutig aussehen. Solche Begriffe aber sind gleichsam schwanger und zeigen die Neigung, sich wie die einzelligen Tiere durch Spaltung zu vermehren. Der Begriff „Logos" enthielt z. B. zeitweise die Meinung des gesprochenen Wortes, des psychischen Gedankens, der logischen Vernunft und der metaphysischen Vernunft. Später kamen noch mythologische und religiöse Intentionen hinzu. Das ging so lange, wie die Widersprüche nicht fühlbar wurden. Dann aber machten sich die einzelnen Meinungen selbständig, d. h. umgaben sich mit je einem besonderen Funktionsradius und wurden so zu differenzierten Begriffen. Dieser Zeugungsprozeß der Begriffe macht erst alle Gedankengeschichte überhaupt möglich. Der Begriff des Sozialismus ist einer der vieldeutigsten und schwangersten der neueren Geschichte. Er ist das Sammelbecken für heterogenste, ja feindlichste Tendenzen: freier und gebundener Kultur, des Materialismus und Idealismus, der Aufklärung und der mittelalterlichen Hypnotisierung stoßkräftiger Massen. Und diese verschiedenen Meinungen verteilen sich nicht etwa einmal durchgängig auf verschiedene Individuen, sondern leben häufig nebeneinander in einem und demselben Kopfe: nur die relative Stärke der einzelnen Meinungen zueinander ist individuell verschieden. Die Menschen selbst befinden sich über die Vieldeutigkeit ihrer Begriffe ganz in Unwissenheit, zumal sie zwecks gemeinsamer stoßkräftiger Aktionen die Illusion oder Fiktion der Eindeutigkeit brauchen. Das geht so lange, bis neue politische Situationen eintreten, welche neue Reaktionen und Einstellungen der Seelen erfordern. Mit den philosophischen Begriffen ist es nicht anders (Idee, Idealismus, Positivismus, Gott, Atheismus, Subjekt, Objekt, Sein usw.).

Da nun alle Begriffe mindestens paarweise auftreten, gegensätzlich sind, ja fast jeder Begriff mit einer Fülle anderer Begriffe logisch korrespondiert, d. h. mit ihnen zusammen ein logisches System bildet, so müßte von Rechts wegen jede Veränderung eines Begriffes auch entsprechende Veränderungen in allen korrespondierenden Begriffen nach sich ziehen. Diese ideale Forderung wird aber in Wirklichkeit niemals erfüllt: die Fortentwicklung der Begriffe vollzieht sich mit stärkster Ungleichheit, und zwar nach Maßgabe des Interesses, des Tones, der auf ihnen liegt: im Vordergrunde des Interesses stehende Begriffe entwickeln sich rascher, die im Hintergrunde befindlichen bleiben zurück, so daß ein Mensch gleichzeitig fortschrittlich und reaktionär, Idealist und Realist sein kann, ohne es zu wissen (Luther, Hobbes, Lassalle). Die daraus entstehende Verschiebung und Verlagerung der Begriffssysteme führt zu neuen Komplikationen und Verwirrungen der Gedankengeschichte, bis ein neuer umstürzender Denker kommt und das ganze verbaute, immer verschlungener und verworrener gewordene Gedankensystem durch neue Begriffe von monumentaler Einfachheit zu ersetzen sucht — was natürlich stets ein unerreichbares Ideal bleibt.

Diese Veränderungen der geschichtlichen Situationen und der Denkdialekte sind es, welche das natürliche Denken in unaufhörlicher polyphoner Bewegung halten. An der ursprünglichen Gesinnungsreligion setzt sofort der Intellektualismus ein, der die mehrdeutigen und widerspruchsvollen religiösen Begriffe und Dogmen vereindeutigen und festlegen will. Das führt zum Ärgernis für die lebendig Religiösen, die aber nicht anders als mit neuer Begriffsschöpfung antworten können. So kommt es zu Häresien und Gegenhäresien, sodann zu Umstürzen des ganzen Begriffssystems, zu Reformationen, die wieder auf

der Gegenseite in den Gegenreformationen neue Vereindeutigungen und noch stärkere intellektuelle Festlegungen hervorrufen. Schließlich verwittern die strengen mythischen und religiösen Begriffe wie in Hellas, Rom und der Neuzeit und bilden den Kulturschutt, aus dem einerseits die Kunst, anderseits eine neue höhere Religion das Material für neue Bauten gewinnt, ohne daß es den Betreffenden klar wird, welche Begriffe und Vorstellungen noch im ursprünglichen naiven Sinne lebendig sind, welche bloß symbolisch (also nicht-religiös) und welche religiös-allegorisch zu verstehen sind.

Es ist klar, daß diesem unendlich reichen und vieltönigen Geistesleben gegenüber die aristotelische Schullogik mit ihrem dürftigen Formalismus und ihren Merkmalsbestimmungen nicht gewachsen ist. Darum ist zu betonen, daß nicht auf die Merkmale, sondern immer auf die Meinungen zurückgegangen werden muß: erstens um räumlich und zeitlich fernliegenden Gedankengebilden gerecht zu werden und zweitens eventuelle Vieldeutigkeit zu berücksichtigen. Aus all dem ergibt sich das Recht und die Pflicht zur Übersetzung aus einem Denkdialekt in den andern. Das aber ist Umdeutung. Nur durch Umdeutung, z. B. des Apostolikums, des Abendmahlsdogmas, des Taufsakraments, des Auferstehungsglaubens kann die religiöse Leitintention erhalten werden. Sträuben gegen diese Umdeutung, Festhalten am manifesten Merkmalsbegriff ist dagegen Unglaube, weil die Gleichheit der manifesten Funktionsradien auf keine Weise die Gleichheit auch der Leitintentionen verbürgt, weil die in Jahrtausenden notwendig verlagerten Koordinatensysteme eine Korrektur der Begriffe notwendig machen. Dem modernen Europäer sagen die Begriffe und Vorstellungen des Himmels, der Hölle, der Wunder, Totenerweckungen und Teufelaustreibungen nicht mehr, was sie den Menschen frü-

herer Zeiten sagten, wenigstens sagen konnten. Die Begriffe, nicht bloß die Worte der Schriften müssen übersetzt werden. Im anderen Falle entstehen Fälschungen, deren geschichtlich berüchtigtste unser Begriff vom „Kreuz" darstellt (man vergleiche „Die Idee der richtigen Religion", S. 130). Heute müßte man vom „gehenkten Gott" und „Gott am Galgen" sprechen, um annähernd die Meinung der ersten Christen auszudrücken. Wenn man mit dem, was die ersten Christen erschütterte, aber auch beseligte und jauchzen machte, heutige „Christen" verletzt: hat man da noch das Recht, von „derselben" Religion zu sprechen, obwohl die Begriffstexte dieselben geblieben sind?

6. DER VIELBEGRIFF IN DER PHILOSOPHIE

Und wie die Parteiprogramme, Religionen usw., so sind nun auch die Philosophiesysteme als die umfassendsten begrifflichen Zusammenhänge mehr oder weniger vieldeutig, und das heißt nicht bloß vieldeutbar, sondern auch vielmeinend. Wir denken dabei nicht sowohl an jene Philosophen, welche wie Empedokles und Parmenides zweierlei nebeneinander lehrten: eine exoterische und eine esoterische Weisheit, als vielmehr an die viel zahlreicheren Denker mit einem einzigen, aber mehrere Deutungen zulassenden Gedankensystem. Solche Mehrdeutigkeiten entstehen häufig dadurch, daß die Denker noch im Banne der herkömmlichen philosophischen Tendenzen stehen, aber bereits diejenigen der Zukunft ahnend vorwegnehmen, ihre Begriffe also zugleich rückwärts und vorwärts schauen. Solche janusköpfigen Philosopheme sind etwa der Platonismus mit seiner sowohl metaphysischen wie logizistischen Deutbarkeit, der Epikureismus (Mythologie und radikale Aufklärung) und der Stoizismus (Polytheismus und Pantheismus, Materialismus und Spiritualismus). Auch die einerseits positivistischen, anderseits mystizistischen

Tendenzen bei Kant und Nietzsche gehören dazu. Hieraus erklären sich typische Ungereimtheiten und Mißverständnisse. Jede Intention ist nämlich einem spezifischen Kategoriensystem aus rationalen Koordinaten zugeordnet, welches einen streng organischen, nämlich gegensätzlichen und daher symmetrischen Aufbau ihrer Begriffe ermöglicht und erzwingt. Aus dem bloßen Gedankentext der Begriffe dagegen ist niemals herauszulesen, zu welchem Koordinatensystem sie gehören. Denn dieses von der bisherigen Logik unbeachtete rein ideelle Gebilde gehört nicht mehr zum manifesten Begriffstext. Dieser gehört sogar überaus häufig mehreren Koordinatengittern und damit ebensovielen Intentionen zugleich an, und kann darum niemals, wie die Schullogik es will, aus sich selbst gewürdigt und erklärt, sondern nur unter Zugrundelegung dieser Intentionen und der ihnen eigentümlichen Funktionsgitter analysiert und verstanden werden.

Im Gegensatz nun zu den Meinungen oder Intentionen, dem treibenden Element der Gedankengeschichte und ihren Koordinatengittern, streben die einmal geschichtlich hervorgetretenen trägen Begriffstexte danach, zu beharren und auch anderen Intentionen als den ursprünglichen zum Ausdruck zu dienen. So ist die dem Hegelianismus eigentümliche dialektische Struktur der Begriffe in grotesker Weise von Denkern mit ganz anderen Meinungen wie Feuerbach, Marx, Lassalle übernommen worden. Der Begriff Gottes ist seinem intellektuellen Befund nach bei unzähligen gleich und seiner Intention nach doch ganz verschieden.

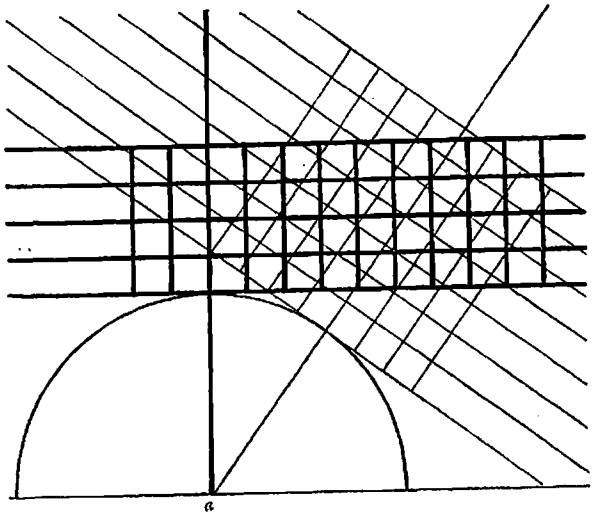
Diese Unstimmigkeit zwischen Meinung und Begriff muß daher um so unerträglicher werden, je weiter die Geschichte fortschreitet. Denn die Entwicklung der philosophischen Meinungen geht ununterbrochen vor sich und trennt sich immer mehr von den ursprünglichen Begriffen. Jene verkörpern das organische, diese das anorganische, sedimentäre

Element. So entfernen sich beide sachlich voneinander, bis die Spannung zwischen ihnen zu groß wird und die Verbindung plötzlich reißt. So war es bei den Aposteln, als sie die neuen Intentionen der Religion der Liebe sich und anderen durch die Begriffe der jüdischen Gesetzesreligion interpretierten, bis die alten Ausdrucksmittel durch Paulus und Johannes beseitigt und ein neues Begriffssystem „nach Maß" gefertigt wurde. Bei Luther, Kant (man denke an die berüchtigte Rezension Feders, welcher Kant die Begriffe Berkeleys unterschob) könnte Ähnliches nachgewiesen werden. Die Begriffe sind das konservative Element, welches den Schein der vielgerühmten „Einheit" und „Kontinuität" der Geschichte aufrecht erhält, wo die Tendenzen längst eine andere Richtung eingeschlagen haben. Diese Trägheit der Begriffe ist auch die Ursache dafür, daß neue und selbst umstürzende Bewegungen von dem ihnen abholden Teil der Zeitgenossen mit dem Hinweis auf das Fehlen eben der Neuheit abgelehnt werden: sie seien durch die Geschichte längst widerlegt. Aus dem gleichen Grunde hat das Verständnis und die nachhaltige Wirkung mancher Philosophen Schwierigkeiten zu bestehen gehabt. Man sieht es heute an Nietzsche, der mehr und mehr zum philosophischen Kadaver geworden ist, seitdem Philosophen und namentlich Theologen ihre ursprünglich instinktiv richtige Abneigung aufgegeben und durch die Assimilierung des großen Einsamen ihn zeitgemäß und damit unschädlich gemacht haben. Man brauchte zu diesem Zweck an den Begriffen Nietzsches nichts zu verändern. Aber eben darum tun diese dem Denker nicht mehr genug und müßte er durch ein neues Begriffsgefüge der jungen Generation neu gewonnen werden.

Die natürliche Trägheit des Anorganischen, Moränenhaften, welche das Begriffsgebäude beharren läßt, wenn die Intention, die es schuf, längst abgestorben ist, wird nun natürlich

durch eine intellektualistische Veranlagung der maßgebenden Denker noch verstärkt. Die theologische und philosophische Spekulation baut ein bestimmtes Begriffssystem weit über seine ursprüngliche Anlage und Zweckerfüllung aus und erhebt es zum Normalsystem für die Interpretation ganz anderer, ja unter sich wesensfremder Intentionen. Solche Vieldeutigkeit bedingt eine Tragfähigkeit für die verschiedenartigsten Interessen und stellt eine gewaltige Belastungsprobe dar. Das auf Aristoteles und Thomas gegründete kirchlich-katholische Lehrsystem wurde nach allen Seiten mit streng logischer Folgerichtigkeit ausgebaut, um nicht nur den religiösen, sondern auch allen weltlichen Zielen zu genügen, was unmöglich war. Die vieldeutige Tragfläche des Erfurter Sozialistenprogramms brach im Weltkriege mitten durch, und es bildeten sich vorerst zwei, dann mehrere Begriffssysteme für die auseinandergehenden Meinungen und Ziele. Diese manifesten Begriffssysteme werden sich mit den Funktionsgittern der wirklichen Meinungen besser decken, als es bei dem einheitlichen Ausgangssystem der Fall war. In stärkstem Grade aber suchen die juristischen und die philosophischen Begriffsgebäude die Menschheit und ihre unendlich bunten, sich mit- und gegeneinander bewegenden Interessen nach dem Satz des Widerspruches einem Normalschema zu unterwerfen. Und da nun jedes der Interessen sein nur ihm eigentümliches ideelles Funktionsgitter oder Koordinatensystem besitzt, so müssen dieses und das zugrundegelegte Normalgitter jeweilig aneinander verlagert erscheinen. Der Begriff dagegen, d. h. der Gedankentext, bringt diese Verlagerung zu keinem Ausdruck, sondern läßt die Frage der Deutung, zu welchem Interesse und Funktionsgitter er gehört, offen. Mit diesem vorlauten Denken und vorschnellen Begreifen der rationalen Philosophen und Theologen hat die Menschheit noch stets ihr genuines Denken vor sich selbst

verhüllt. In diesem Sinne kann vieles Denken den Menschen nur dümmer machen. Und der Weise im Sinne Keyserlings legt sich nicht nur im Reden, sondern auch im Begreifen Reserve auf. Gerade diese fehlende keusche Zurückhaltung im Denken und Begriffebilden ist es, die dem Abendlande bis heute so maßlos geschadet hat. Man fragt bei neuen Philosophen und Religionsstiftern, bei ungewöhnlichen künstleri-



Figur 1. *a* Drehpunkt

schen Offenbarungen nicht, ob die alten Begriffe passen und ob man nicht besser täte, das Neue zunächst ruhig einmal auf sich wirken zu lassen. Wie mannigfach sind die Meinungen und Sehnsüchte schon allein in der Religion! Aber der eine rationale Begriff Gottes mit seiner Handvoll Eigenschaften, wie ihn die Kirchen aufstellten, riß das Monopol des Ausdrucks auch dort an sich, wo andere Intentionen und Koordinatengitter den vieldeutigen Begriff kaum noch rechtfertigten.

Denken wir uns die Intentionen als Strahlen eines Kreises und die Abszissen ihrer Koordinatensysteme als die zugehörigen Tangenten, dann werden die Funktionsgitter zu Raumgittern, und deren verhältnismäßige Verlagerung gelangt zu anschaulicher Darstellung. Jeder Begriff des einen Systems läßt sich durch Merkmale eindeutig bestimmen. Da er aber ebenso auch seinen eindeutigen logischen Ort im anderen System hat, so ist er trotzdem zweideutig. Der Intentionslogiker vermag ihn auf doppelte, der Begriffslogiker nur auf einfache Weise zu lesen, weil er der Kreuzungspunkt ganz verschiedener Einstellungen ist.

7. GLEICHDEUTIGKEIT UNGLEICHER DENKGEBILDE

Das ergänzende Gegenstück zu dieser Vieldeutigkeit gleicher Begriffe ist die Gleichdeutigkeit verschiedener Denkgebilde. Zwei mögen Verschiedenes denken, und es kann doch dasselbe sein. Die Begriffe müssen als Ausdruck mehrerer Einstellungen oder Intentionen (philosophischer, künstlerischer, religiöser) dienen, diese Begriffsseelen aber sind selbst Ausdruck, und ihnen kann eine und dieselbe leitende Intention zugrunde liegen. Platonistische und heraklitistische Systeme, polytheistische, monotheistische und pantheistische Religionen, Impressionismus und Expressionismus können in diesem Sinne trotz ihrer Vieldeutigkeit dasselbe ausdrücken und meinen. Auf dieser Möglichkeit beruht die Dialektik und eine gewisse Einheit, Kontinuität und Folgerichtigkeit der Geistesgeschichte in einem höheren Sinne, der nur für die Entwicklung des genuinen Geisteslebens gilt.

Die Schullogik kann die Dialektik der geschichtlichen Gedankenentwicklung niemals erklären, wie es nämlich komme, daß Begriffe wie Gott, Freiheit, Idee, Wahrheit, Sittlichkeit zu einem Funktionsradius, d. h. zu Merkmalen gelangen, die denjenigen, von welchen sie ursprünglich ausgingen, ganz

entgegengesetzt sind. Was bei den Vorkantianern „Objekt" ist, beginnt Kant in das Subjekt hineinzuziehen. Fichte fährt darin fort: sein „Objekt" gehört schon ganz zum „Subjekt", und Hegel vollendet den Prozeß, so daß vom ursprünglichen Objekt gar nichts mehr übrig bleibt, wodurch er die Möglichkeit zu einem ganz neuen Begriff vom Objekt und vom „objektiven Geist" gewinnt. Entsprechend ist es mit dem Begriffspaar Idealismus — Realismus. Bekanntlich führt der erkenntnistheoretische Realismus bei konsequenten Denkern zum transzendentalen Idealismus, von dort durch die enge Passage des Solipsismus zur immanenten Philosophie, zum Empfindungspositivismus und von da zu einem neuen Ideal-Realismus, also zum Realismus „zurück". Fassen wir Idealismus und Realismus als entgegengesetzte Pole, ihre begrifflichen Merkmale also als Punkte eines Kreises auf, die 180° voneinander entfernt sind, dann stellt die erwähnte dialektische Denkbewegung eine Drehung des ganzen Koordinatensystems des Begriffs „Realismus" um 360° dar. Die alte Begriffslogik sieht zwar hierin eine bloße Reihenfolge ganz verschiedener Phasen; aber sie sieht nicht die identische erkenntniskritische Intention. Sie spricht bei der Ausgangs- wie bei der Schlußphase von „Realismus". Tatsächlich haben die Links-Hegelianer, die von Hegel ausgehenden „Realisten" und „Materialisten", Feuerbach u. a., nicht begriffen, daß der Hegelsche Realismus nichts mehr mit dem vorkritischen Realismus zu tun hat, sondern nur in äußerlichen Merkmalen ihm ähnlich sieht. Drücken wir uns wieder geometrisch aus, so müssen wir sagen: die Drehung des Koordinatensystems ist zwar um 360° erfolgt, sie hat aber die ursprüngliche Drehungsebene verlassen, sich also in die dritte Dimension weitergeschraubt. Diese Tatsache der dialektischen Bewegung des Denkens hat darum unendlich viel Verwirrung und Mißverständnis in der Philosophie hervor-

gerufen. Man spricht vom Umschlagen des Begriffs in sein Gegenteil und seiner Rückkehr. In Wirklichkeit hat sich die leitende Intention gar nicht verändert, nur der Funktionsradius hat mehrmals und sprunghaft das Gebiet vertauscht, das er bestreicht. Wenn für Hegel das Reale ideal und das Ideale real ist, so sind diese offenbaren Widersprüche ein Zeichen dafür, daß die Begriffe Realismus und Idealismus zuletzt, d. h. für das tiefste Denken Gleiches bedeuten. Das ist die coincidentia oppositorum.

Diese Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Die Geistesgeschichte zeitigt fortgesetzt neue und originelle Gedanken, die eben nicht von früheren Gedanken geschichtlich abhängen. Es treten Intentionen in ein Entwicklungsstadium, das tatsächlich neu und unerhört ist. Jeder neue, originale Gedanke aber findet ein historisch gegebenes Begriffsnetz, ein Koordinatensystem, bereits vor, in das er sich wohl oder übel einfügen muß. Es findet sich aber, daß keiner der gegensätzlichen Begriffe auf den neuen Gedanken passen will. Man muß darum jeweils beide Glieder der Begriffspaare: Idealismus – Realismus, fromm – gottlos, Subjekt – Objekt, wahr – unwahr, Immanenz – Transzendenz, Gott – Seele (Welt) usw. anwenden und die Widersprüche als unvermeidlich hinnehmen. Diese Widersprüche muß man als Übel dafür in Kauf nehmen, daß man ein nicht passendes Begriffskoordinatensystem überhaupt verwendet. Es bleibt eben eine Differenz, ein Rest jedes neuen Gedankens, der sich mit den bisherigen Begriffen niemals ausdrücken läßt. Ein dialektisch geschulter Kopf wie Hegel findet sich mit den Widersprüchen leicht ab und durchschaut ihre Notwendigkeit, ein minder geschulter Geist wie Nietzsche verblutet daran. Alle gedankliche Analyse seiner Ausleger ist über widerspruchsvolle Feststellungen nicht hinausgekommen: die einen sprechen von Immoralismus, die andern von asketischem Rigorismus; die

einen von Eudämonismus, die anderen von Antieudämonismus; die einen von selbstlosem Erkenntnisdrang und Intellektualismus, die andern von Voluntarismus; die einen von Positivismus, die andern von Idealismus. Er ist Antimetaphysiker und in seiner Philosophie des Lebens doch wieder Metaphysiker; Relativist und doch wieder Absolutist des Wollens und Lebens; Aufklärer und tieffrommer Mensch, ja Mystiker, Zyniker und Asket; nach einem Worte Riehls: zugleich der radikalste und der reaktionärste Denker. Für unser Erleben und Fühlen — die Unfertigkeiten abgerechnet — ein Mann aus einem Guß und für unser Denken ein Knäuel von Widersprüchen. Das Begriffskoordinatensystem Nietzsches und unser historisch überkommenes decken sich offenbar nicht. Sie erscheinen zueinander verlagert, verstaucht. Welches System soll nun aber absolut, d. h. als Maß, als Interpretation des andern Systems gelten? Soll sich das jeweilige geschichtliche Koordinatensystem dem des schöpferischen Denkers einordnen oder umgekehrt? Offenbar doch umgekehrt! Der Denker muß — mindestens fürs erste — seine Gedanken immer in den Begriffskoordinaten seiner Zeit ausdrücken, muß seine Intentionen in deren Begriffen sich und anderen zu interpretieren suchen, weil es unmöglich ist, daß eine ganze Zeit einem ihr doch noch unbekannten Denker zuliebe ihr Begriffssystem wechselt. Der Denker drückt also seine Gedanken in den Koordinaten seiner Zeit aus, obwohl diese nicht passen und eine Differenz bleibt. Dafür muß er aber auch das Recht haben, widerspruchsvolle Aussagen von der bezeichneten Art zu machen, da sich seine Lehre mittels eines inkongruenten Koordinatensystems nur in Widersprüchen denken läßt. Und jeder, der seine Lehre beurteilt oder darstellt, muß die gleichen Widersprüche begehen, ohne — darauf kommt es an! — sie auf das Konto des Denkers, sondern vielmehr des im Grunde ja gar nicht zuständigen

Denkens der ganzen Zeit zu setzen. Denn es braucht nicht der Denker an sich und wirklich, d. h. seinen leitenden Intentionen nach widerspruchsvoll zu sein, wenn sich seine Gedanken nur in notwendig verzeichneter und verzerrter Gestalt durch das jeweilige geschichtliche Koordinatensystem darstellen lassen.

Da aber kommt die Schullogik und legt die entstehenden Widersprüche dem Denker zur Last, statt sie auf das Konto des eben unvollkommenen interpretierenden Koordinatensystems zu setzen, weil sie keine Intention, sondern nur widerspruchsfreie Merkmale anerkennt. Sie verlangt nicht bloß, daß eines der beiden Systeme als Maßstab gilt, sondern sie fordert auch die Kongruenz beider. Sie verbietet den Widerspruch, weil sie von dem Unterschied des wirklichen und des nur manifesten Denkens nichts weiß. Auch der Denker selbst, z. B. Nietzsche, weiß das gewöhnlich nicht und kommt nicht dazu, sich zu verstehen. Nietzsche zumal suchte vergebens nach einem passenden Gedankenausdruck für seine moralische Unmoral, seine religiöse Irreligion, seinen Gott-Nichtgott. Er verbaute sich das ganze Begriffsgebäude, bis alles einstürzte und ihn unter den Trümmern begrub. Daß die Tiefe der Nietzscheschen Gedankenwelt nicht zur begrifflich unanstößigen Geltung kommt, daß ihr Schöpfer im Ringen nach angemessenen begrifflichen Interpretationen erlag, daß man ihn fortgesetzt mißversteht und mißverstehen muß, weil Jeder etwas anderes aus ihm herausliest und nur seine eindeutige begriffliche Lesart für die richtige hält: daran ist der von Aristoteles systematisierte und für die kommenden Zeiten festgelegte Dialekt abendländischen Denkens schuld, der es nicht zuläßt, von einer und derselben Sache auszusagen, sie sei etwas und sie sei es zugleich nicht. Darum konnte auch Nietzsche, der im Banne dieser Logik stand, zu keiner Ruhe kommen, kann kein Beurteiler ihm wie

Christus, Augustin, Eckehart, Böhme, selbst Kant und Fichte gerecht werden, der sich davor scheut, von allen diesen Widersprechendes auszusagen, ohne sie der Widersinnigkeit zu beschuldigen.

8. DER GEDANKENHIMMEL UND SEINE GESETZE

An Stelle des singulären, starren, absoluten aristotelischen Einheitssystems der Begriffskoordinaten von angeblich universaler Geltung setzen wir darum eine Vielheit von Gedankengittern, deren jedes nur für die jeweilige Intention gilt, die es schuf. Jedes Gitter hat zwei Dimensionen: erstens die lineare Gesetzlichkeit der korrespondierenden Begriffe, zweitens die in die Breite gehende Folgerichtigkeit des systematischen Ausbaues. Diese Koordinatengitter selbst liegen nun aber in einer dritten Dimension, und diese dritte Dimension ist die philosophische Dialektik. Im Durchschnitt denkt der Mensch nur in ein oder zwei Dimensionen: er wechselt seine Koordinatengitter nicht. Die geschichtliche Entwicklung der Gedanken aber und der Philosoph — jene in langen Zeiträumen, dieser in kurzer Zeit — schreiten von einem System zum andern, ja sie umsegeln die ganze Welt des Gedankens, bis sie wieder in der scheinbaren Nähe des Ausgangspunktes anlangen. Diese vielen Koordinatensysteme der Merkmalsbegriffe gelten also nur relativ, nämlich für die jeweilige Wandelintention oder Begriffsseele. Das schließt nicht aus, daß sie — in der dritten Dimension — einem absolut geltenden System mit unwandelbaren leitenden Intentionen untergeordnet sind, das dann jedenfalls keines der Merkmalslogik sein wird. Wir konstatieren ferner, daß der Satz des Widerspruchs wohl innerhalb jedes Koordinatensystems, also auf relativ kleinem Gebiet, nicht mehr dagegen zwischen zwei verschiedenen Systemen wirksam ist. Jenes absolute System der Intentionslogik aber denken wir uns am besten als

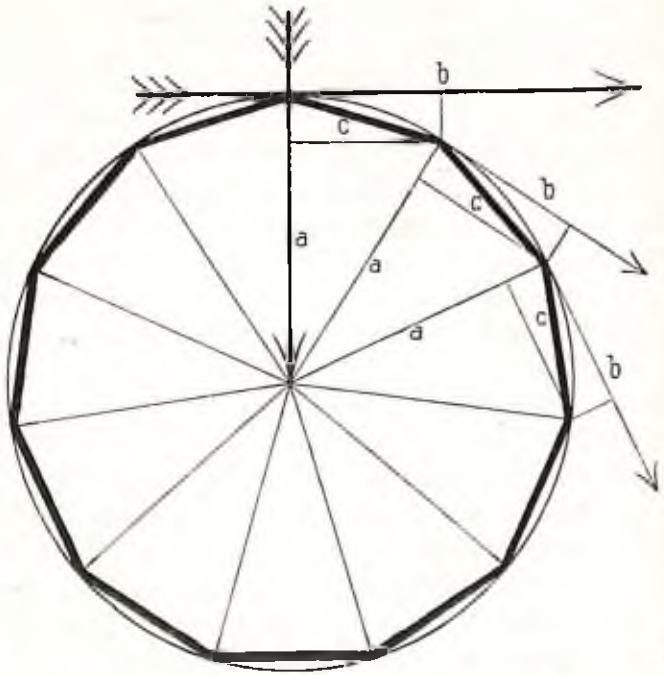
Polyeder oder Kugel: als globus intellectualis mit krummlinigen Koordinaten. Die starren Systeme aber, den kartesischen Koordinaten vergleichbar, sind nirgends vollkommen verwirklichte Grenzfälle, da die Gedankenwelt rund ist und keine streng geradlinige Basis für ein solches System hergibt.

Das gewöhnliche Denken bewegt sich darum nur auf einem verhältnismäßig kleinen Bezirk der Oberfläche des globus intellectualis. Es kommt mit wenigen Intentionen und den zugehörigen — also annähernd kartesischen — Koordinatensystemen aus. Wir können daher einen Gedankentext erst dann verstehen, wenn wir sein Koordinatensystem, mindestens aber seine Intention kennen oder mehrere, wenn es mehrere Intentionen sind. Nur aus diesen, nicht aber aus einem angeblich absoluten Einheitssystem sind die politischen, sozialen, religiösen, wirtschaftlichen, philosophischen, und selbst die empirisch-wissenschaftlichen Anschauungen der Menschen zu verstehen[1]).

Jetzt ist der Leser so weit, daß er die Mechanik des kosmos intellectualis in ihren Grundzügen verstehen und die eigentümlichen Erscheinungen an unserem Gedankenhimmel in denjenigen gesetzmäßigen Zusammenhang bringen kann, dessen Kenntnis der künftigen Wissenschaft der Logik zugrunde liegt und den Schlüssel für das Verständnis des Keyserlingschen Denkdialekts enthält. Die Gravitationskraft, welche den Gebilden des Denkens die Erdenschwere verleiht, ist das Interesse bzw. die Intention. Infolge dieser Zentripetalkraft gravitieren die Gedanken von allen Seiten nach einem Zentrum, sei dies nun die Erhaltung des vegetativen oder die des geistigen Lebens. Die Zentrifugalkraft dagegen

[1]) Diese Erkenntnis ist in den ihrer Veröffentlichung entgegensehenden „Grundlagen der Tier- und Menschenlogik" des Verfassers als zweiter Satz des Gesetzes der logischen Relativität formuliert.

ist das den Gedanken innewohnende natürliche Beharrungsvermögen, welches die ihnen mitgeteilte Eigenbewegung geradlinig fortzusetzen strebt. Dies ist der spekulative Trieb. Er strebt darum kraft der Eigenbewegung des Intellekts, in



Figur 2
a Gravitationskraft (Intention bzw. Interesse). b Zentripetalkraft (spekulativer Trieb). c resultierende Denkschwungkraft (Dialektik).

der Richtung der Tangente vom Lebenszentrum fortzueilen, und wird nur von der Gravitationskraft der Intention daran gehindert. Das Ergebnis aus beiden Kräften ist (nach dem Gesetz des Parallelogramms der Kräfte) eine mittlere Bewegung: der Intellekt wird, vom Interesse bzw. von der Intention angezogen, aus seiner geradlinigen Bahn abgelenkt. Für das philosophische Geistesleben bedeutet dies, daß die stän-

dige Wiederholung dieser Ablenkung eine krummlinige dialektische Bewegungsbahn zutage fördert, die um das Zentrum herumführt, freilich, wie wir wissen, ohne in derselben Ebene zu bleiben (Phänomen der Spirale!).

Neben dieser wichtigen Abweichung der Gesetze des Gedankenkosmos von den Gesetzen der Himmelsmechanik des großen Newton (siehe seine Principia mathematica philosophiae naturalis I, 2 propositio 1) stellen wir hier noch eine andere fest. Die kontinuierliche Kurve, welche die Himmelskörper beschreiben, ist für die dialektische Bewegung der Begriffe ein bloßer idealer Grenzfall. Freilich gilt jedes Kategoriensystem, mit zugehöriger Begriffsseele, nur für einen einzigen Punkt der Gedankenkurve. In der Praxis, namentlich den empirischen Wissenschaften, verbreitert sich indes dieser Punkt mit Recht zu einem Sattel, da für das praktische Leben eine gewisse Konstanz des praktischen (nicht des idealen) Begriffsgitters trotz verschiedener Intention gefordert werden muß. Statt eines Kreises (den die Intentionen beschreiben) kommt also ein Vieleck heraus. Anders ausgedrückt: der Wandel des Begriffstextes läuft dem der Begriffsseele nicht parallel; jener erfolgt stoßweise, dieser stetig. Er folgt damit genau der Vaihingerschen Methode der doppelten Fehler (Philosophie des Als ob, Kapitel 26). Der erste Fehler ist die fiktive Konstanz der Koordinatengitter, der zweite die Inkonsequenz ihrer Aufhebung, nachdem sie einmal eingeführt sind. So haben die praktischen Begriffsgitter der Physik, Chemie, Geographie im Laufe der Jahrhunderte mehrfach ausgewechselt werden müssen. Und heute sind wir Zeugen des Vorgangs, daß scheinbar „ewige" Begriffe, wie Raum und Zeit, eine tiefeinschneidende Verwandlung durchmachen.

Wir haben damit die wunderbar ordnungsmäßigen Bewegungen des Gedankenkosmos von der Peripherie her zum Zentrum, von außen nach innen verfolgt. Dem sachlichen

Zusammenhange entspricht natürlich der umgekehrte Weg von innen nach außen besser. Im Mittelpunkt der Ideenwelt steht das ineffabile: die „leitende Meinung" als Zentralsonne. Um sie kreisen die Begriffsseelen, die Wandelmeinungen als Planeten in stetig gekrümmten Bahnen, denen die Begriffstexte in gebrochenen geradlinigen Bahnen und daher nur in groben Umrissen folgen. Da die Bahnen schraubenförmig verlaufen und die so entstehenden Spiralen möglicherweise wieder in sich zurückkehren bzw. Spiralen höheren Grades beschreiben und so bis ins Unendliche, wissen wir nicht, wohin uns der Gedanke trägt. Auch in diesem Punkte wird der Sternhimmel, dessen umfassendste Gesetze und Bewegungsziele den Astronomen unbekannt sind, für das unendliche Universum der Gedanken zum Gleichnis.

9. UNSTRENGE ALLER BEGRIFFSPHILOSOPHIE

Darum muß der losgelöste Intellekt fortschritts- und erkenntnisfeindlich wirken. Wir sehen es an der rationalistischen Theologie und Philosophie. Diese verlegt das Erkennen in den Gedankentext, in die Begriffsinhalte und muß daher, weil der Begriff des Erkennens den des Absoluten fordert, ein unveränderliches Koordinatensystem zugrunde legen. Sie kommt damit folgerichtig zum Kult des von aller Gravitation losgelösten Denkens, das sich ungehindert in der Richtung der Tangente fortbewegt, also zum Kult der gedanklichen Spinnweben und Seifenblasen. Je intellektualistischer daher der Mensch verfährt, um so mehr tangential und linear ist sein Denken, überwuchert es die Intentionen und entfernt es sich von dem Ideal des punktuellen und differentiellen Gedankens als genuinen Erlebnisses. Diese Art des Denkens ist, geschichtlich betrachtet, eine bloße maßlose Vergröberung jenes erwähnten von den empirischen Wissenschaften und dem Denken des Alltags benötigten tangentialen „Sattels". Es ist die Begehung des ersten Fehlers in der „Methode der entgegengesetzten Fehler", ohne den zweiten, der ihn ausgliche. So z. B. sind Zahl und Maß für die empirische Orientierung nützliche Begriffe, für das Verständnis des Geisteslebens leisten sie nichts; Pythagoras und Platon machten sie dagegen zum Erklärungsprinzip alles Seienden, und der vulgäre Monismus vergröbert dies gar zum Materialismus. Die Begriffe der Materie, der Schwere, der Kraft sind physikalisch gut brauchbar, wenn man sie von Zeit zu Zeit revidiert, d. h. der veränderten Intention entsprechend in eine neue Richtung biegt. Eben darum aber sind sie philosophisch nicht denkbar. Der Begriff des physikalischen Oben und Unten, der noch heute unserem alltäglichen Denken durchaus genügt, war einstmals philosophisch verabsolutiert. Durch Newton wurde er bereits für die physikalische Wissenschaft abgelehnt und ein neuer auf die Sonne bezogener Oben-unten-Begriff gebildet — man spricht von oberen und unteren Planeten —, und in Giordano Brunos kosmozentrischer Denkweise zeigt sich selbst dieser Begriff als bloße Durchgangsstation. Der Begriff des Lichts ist in keinem Jahrhundert derselbe geblieben. Die Geometrie Euklids, die Grundbegriffe der mechanischen Physik Newtons, bisher die Paradestücke der rationalistischen Philosophie, befriedigen heute den, der die unbegrifflichen Intentionen sei es der Naturerklärung, sei es des Geisteslebens im Auge behält und sich des bloßen Interpretationscharakters des begrifflichen Denkens bewußt bleibt, in keiner Weise. Ob wir der physikalischen Welt die geradlinigen Koordinatengitter des Philosophen Descartes oder die krummlinigen des Mathematikers Gauß zugrunde legen, ist nicht von einem absoluten An-sich der Gedanken, einer angeblichen Eigengesetzlichkeit vermeintlich apriorischer Begriffsbildung aus, sondern nur nach Maßgabe möglichster Vollkommenheit der Interpretation

unserer wissenschaftlichen Meinungen, der nach Gestaltung verlangenden Begriffsseelen, also des Gedankenausdrucks zu entscheiden. Seit Hume mit seinem energischen Zweifel am Kausalitätsbegriff ansetzte, hat sich die gelehrte Welt bis zum heutigen Tage auf keine einzige Fassung dieses Begriffs einigen können, ohne daß doch die Klarheit der Kausalitätsintention darunter gelitten hätte. Im Gegenteil ist sie immer stärker geworden, je mannigfaltiger die Begriffe wurden und je mehr die Ansichten auseinandergingen. Raum und Zeit sind uns heute der Frage nach, wie wir sie gedanklich fassen sollen, die größten Rätsel, und nicht erst seit Einstein. Nur die unentwegten Rationalisten behaupten auch hier, die „ewige" Wahrheit in Händen zu haben.

Erscheint nach all dem die durchschnittliche abendländische Philosophie nicht als eine Karikatur der empirischen Wissenschaft? Bloße Epiphänomene, Effloreszenzen sind beide. Aber während sich die einzelwissenschaftlichen Begriffe von Zeit zu Zeit an den Intentionen korrigieren, tut dies die intellektualistische Philosophie nur in viel größeren Zeitabständen. Sie ist daher gewöhnlich die Interpretation zeitlich sehr weit zurückliegender Intentionen. Jedes derartig begrifflich ausgebaute Philosophiesystem muß demnach unvermeidlich in einer Sackgasse endigen. Wir sehen es an den hellenistischen Gedankengebäuden, am Thomismus und neuerdings am Kantianismus. Diese Konsequenz am falschen Orte bedingt Mangel an Folgerichtigkeit des „wissenschaftlichen" Denkdialekts in dem, worauf es einzig ankommt und wozu uns Graf Keyserling Führer sein will.

10. DIE PHILOSOPHIE DER DREHPUNKTE

Damit ist die Grundthese des westlichen Denkens, daß in den Objekten die Wahrheit wohne, hinfällig. Diese Objekte sind immer gedachte Objekte und somit selbst in ihrem gedanklich erfaßten und begrifflichen Wesen unaufhörlichem Wandel unterworfen. Wer alle Dinge der Welt „begriffe", wäre in Wirklichkeit tief zu bedauern. Denn dies hieße doch nur, daß sein Wesen in den Objekten so stark zentriert ist, daß er für die Erkenntnis der ganz woanders zu findenden Wahrheit kein Organ mehr besitzt. Zum Glück ist solches Begreifen gar nicht möglich. Schon der Begriff des Objektes ist etwas so Rätselhaftes und auf die Dauer Unmögliches, daß er nur in der Psychologie brauchbar ist, in der Philosophie dagegen dem Satz des Widerspruches entgegen sich dialektisch zum Begriff des Subjektes entwickelt. Die größte Sachlichkeit, also die stärkste philosophische Hingegebenheit an die Objekte, führt von ihrem Begreifen weit ab zur vollen Innerlichkeit. Die restlose Erklärung der Welt in Begriffen, wenn sie möglich wäre, würde uns das, was wir zutiefst wissen wollen, wonach die ganze heiße Sehnsucht unseres Meinens steht, gerade versperren. Im Gegensatz zu der ganz anders orientierten empirischen Wissenschaft ist daher eine in den Begriffen und damit den Objekten zentrierte Philosophie ein Nonsens. Der hocheuropäische wie der amerikanische Denkdialekt eignen sich zu keiner Erkenntnis und damit zu keiner Philosophie, die mehr als eine größenwahnsinnige Einzelwissenschaft sein will.

Solche „Philosophie der Drehpunkte", wie wir sie nennen könnten, bleibt bei den groben Ausschlägen des genuinen, differentiellen Denkens nicht stehen. Sie ist wesentlich Philosophie der Denkentscheidungen. Dagegen spricht nicht, daß diese Entscheidungen sich formulieren und diese oder jene Interpretation aus sich entlassen. Diese Interpretationen gelten alle gleich, die Entscheidungen liegen nicht in ihnen, sondern in der Region des Denkens aus erster Hand. Wenn wir über sie denken und von ihnen sprechen, können wir dies freilich nur in Begriffen. Aber es ist ein neuer Denkdialekt,

und die Begriffe haben eine andere Funktion als früher. Sie bauen kein für ewige Zeiten berechnetes System aus, das zu anderen Systemen in Wettstreit tritt, sondern bilden ein dialektisches Ganzes, das viele Systeme umschließt und jedem seinen Platz im Fortgange der dialektischen Bewegungsbahn anweist. Denn alle durch eine solche dialektische Bewegung zur Einheit zusammengeschlossenen, obwohl gedankentextlich einander widersprechenden Begriffe und Systeme — die ideale „geschichtliche Kontinuität" — sind zutiefst gleichbedeutend und bringen etwas Einheitliches, ein einzelnes Wahrheitsmoment zum Ausdruck. (Denn an der Wahrheit lassen sich allein bloße Momente, keinesfalls zusammensetzbare Teile, unterscheiden.) Ja, gerade um die ursprüngliche Wahrheit, die zum ersten Male ein Gehirn durchblitzte, festzuhalten bzw. sie fortgesetzt neu zu erzeugen, muß der dialektische Prozeß von Begriff zu Begriff, von System zu System fortschreiten. Soll die gleiche, Wahrheit enthaltende, Denkentscheidung wiederholt gefällt werden, soll sich das Bewußtsein in ihr konzentrieren, um des dauernden Wissens der metaphysischen Wahrheit — denn eine andere Wahrheit kann es ja nicht geben — teilhaftig zu bleiben, dann kann dies nicht mit Hilfe der ursprünglichen Begriffs- oder Systembildung geschehen. Der beim ersten Male gebildete Begriff ist in der Wiederholung vielleicht schon verbraucht. Darum muß an fortgesetzt wechselndem, unaufhörlich fließendem Begriffsmaterial die gleiche leitende „Meinung" neu erzeugt werden. Die Erfahrung, die Praxis des Denkens lehrt, daß sie nur auf diese Weise festgehalten werden kann. So steht der Heraklitismus zuletzt doch im Dienste des Eleatismus. Wenn es Wahrheit gibt, dann ist sie freilich absolut. Aber sie hat dynamischen Charakter, ist, im Spiegel unseres Gedankenkosmos, unaufhaltsamer Prozeß, ewiges Werden, während der Wahrheitsbegriff der abendländischen Wissenschaft (aus

guten Gründen) statisch ist und von hier aus verkehrterweise auf die abendländische Philosophie übertragen wurde. Der Ausdruck dieses Glaubens an die statische, d. h. begriffliche Wahrheit ist aber das Objekt. Und dieser Glaube — Aberglaube an die Welt der Objekte herrscht heute trotz Fichte von Moskau westwärts bis San Francisco. Das Wesen der Welt besteht aber nach ihm wie nach Keyserling nicht aus Erscheinungen, sondern aus Entscheidungen.

11. ZURÜCKVERLEGUNG DER TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE

Mit dieser Denkweise werden die Errungenschaften der Kantischen Philosophie in keiner Weise aufgegeben, sondern vielmehr neu erworben. Denn man kann heute im geschichtlichen Kantianismus so wenig Kantianer sein wie mit den Begriffen Luthers ein Protestant. Was damals die Wahrheit „richtig" zum Ausdruck brachte, ist heute falsch. Der Geist Kants ist uns das Wesentliche, er aber wird durch das bloße Studium seiner Begriffe nicht beschworen. Man versteht eine Zeit, wenn man weiß, was sie mit der Logik des Schweigens heiligte und damit zum selbstverständlichen Obersatz aller ihrer Schlüsse erhob — einen Denker, wenn man beachtet, was ihm aufgefallen ist. Der Königsberger Weise aber schenkte seine Bewunderung dem gestirnten Himmel und dem sittlichen Kosmos, beide unendlich und in Begriffen nicht auszudenken:

> Denn das selbständige Gewissen
> Ist Sonne deinem Sittentag.

Er war wesentlich Metaphysiker. Darum würde er sich heute mit seiner Gesetzgebung des wissenschaftlichen Denkens nicht mehr begnügen, sondern seine Transzendentalphilosophie auch auf das der eigentlichen Erkenntnis dienende, d. h. das metaphysische Denken ausdehnen, von dem er bis zum

Aufhören seiner Kräfte nicht abließ, ohne doch seine Gesetze ausfindig gemacht zu haben. Denn da er dem wissenschaftlichen Denken mit Recht nur die Welt der Erscheinungen zuwies, so hatte er ihm die Fähigkeit des Erkennens im tieferen Sinne abgesprochen.

Darum fordert die Transzendentalphilosophie ihre Erweiterung auf die Welt der „Meinungen", der Drehpunkte des Denkens. Dieselben Kategorien und empirischen Begriffe, deren Geltungsart Kant für das hocheuropäische Denken festgestellt hatte, kehren, mit anderem Index und mit anderen Spielregeln, im metaphysischen Denken wieder. Und um ihren Geltungswert nur für dieses Denken handelt es sich jetzt. Der Satz des Widerspruches wird für diesen Denkdialekt nicht aufgehoben, sondern nur von den Begriffen in die Intentionen zurückverlegt. Die Gedankentexte der Philosophiesysteme brauchen nicht miteinander logisch übereinzustimmen. Jedes von ihnen kann, wenn in der richtigen Perspektive und im dialektischen Zusammenhange mit den übrigen betrachtet, die ganze Wahrheit zum Ausdruck bringen. Und wie die Widerspruchslosigkeit, so werden auch die Autonomie und die Apriorität der Gedanken in die Intentionen zurückverlegt. Wer unter der Eigengesetzlichkeit des Denkens das freie Spiel der Begriffe versteht, mag freilich ihren Verlust beklagen. In Wirklichkeit müssen die Begriffe der Intention, der Begriffsseele, gehorchen, die sie aufbaut. Begriffe sind niemals wahr, sondern stets nur richtig, d. h. zweckmäßig. In unserem Denkdialekt haben aber auch die Urteile an sich keine Wahrheit. Wahr und falsch können hier nur die Intentionen, die genuinen Denkentscheidungen sein. So muß man es verstehen, wenn Keyserling den Weisen über Wahrheit und Falschheit erhaben sein läßt. Er meint damit lediglich die Wahrheit im Sinne des

hocheuropäischen Denkdialekts. Über die Wahrheit, d. h. Wesenhaftigkeit der Intentionen kommt auch der Weise nicht hinaus.

Und Entsprechendes gilt von der Apriorität, d. h. von der Ursprünglichkeit der metaphysischen Gedanken und ihrer Unabhängigkeit von aller Erfahrung. Sie besteht keinesfalls für die Gedankentexte, die wir vielmehr ausnahmslos der geschichtlichen Erfahrung, mithin dem Zufall verdanken. In uns denkt die Zeit und die vergangenen Geschlechter. Nicht das Was, sondern das Wie unseres Denkens: die gedankliche Haltung, entscheidet über Ursprünglichkeit und Nichtursprünglichkeit. Diese Geisteshaltung bildet einen „Inhalt" höherer Ordnung und kann tatsächlich aus jener Tiefe kommen, in die keine Erfahrung und keine Geschichte hinabreicht. In diesem Sinne sprechen wir von dem „Apriori" der Religion, der Kunst, der Pflicht, des Rechts, besteht ein Apriori der Naturästhetik, der Freundschaft, der Liebe. Und so gibt es auch ein philosophisches Apriori: jene eigentümliche logische Gesinnung dynamischer Art, welche die Unzulänglichkeit jeder gedanklichen Gestaltung, jeder Denkform empfindet, weil auch sie immer nur Erscheinung der Zeit ist, ja, nach Hegel, eine jede Philosophie eben nur die Zeit, in Gedanken gefaßt, darstellt. Nur suchte Hegel die Wahrheit, die er tatsächlich besaß, woanders, als sie wirklich war: im Begriffe, also in zeitlicher Gestaltung. In Hegels Intention war das kein Historizismus. Denn für ihn fielen Absolutes und Erscheinung zusammen. Aber der Verlust dieser durch Kant gewonnenen Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung rächte sich in der Praxis. Hegel mußte seine Philosophie für den Abschluß der ganzen dialektischen Entwicklung erklären und damit etwas Zeitliches, Unzulängliches verabsolutieren. Und da diese Behauptung natürlich nicht haltbar war, der dialektische Prozeß vielmehr nach seinem Tode

weiterging, so kam seine Philosophie im Effekt auf die müde historizistische Weltanschauung hinaus, die wir für das deutsche Geistesleben von Hegel bis Dilthey zu beklagen haben und gegen die Nietzsche vergebens ankämpfte. Dieser Historizismus wird von unserem neuen Denkdialekt durch jene Zurückverlegung der Apriorität aus dem Begriffe in die leitende, richtunggebende Intention vermieden. Man erkennt die strenge dialektische (nicht begriffslogische) Folgerichtigkeit der Keyserlingschen Denkweise aus dem Geiste der klassischen deutschen Philosophie und die tiefe Verwandtschaft namentlich mit Lessing. Dieser hatte mit dürren Worten dem Streben nach Wahrheit, also der richtunggebenden Intention, vor der erreichten Wahrheit, dem Begriffe, den Vorzug gegeben. Noch hat uns kein rationalistischer Philosoph diese Worte gedeutet. Durch Keyserling verstehen wir sie wie auch ähnliche merkwürdige Worte Goethes, z. B.

Was fruchtbar ist, allein ist wahr

(aus dem bereits oben zitierten Gedicht „Vermächtnis"), ohne sie im Sinne der Nützlichkeitsphilosophie des Pragmatismus deuten zu müssen[1]). So lange wir immer strebend um die Wahrheit uns bemühen, stehen wir ihr näher, als wenn wir sie erreicht hätten. Wäre das Absolute, die Wahrheit im Begriffe erreichbar, dann würde sie einer bestimmten Zeit genugtun, aber allen kommenden nicht mehr: die Wahrheit wäre für die Menschheit verloren und diese geistig gestorben. Hier steht Lessing gegen Hegel. Mit den damals viel ungelenkigeren Denkmitteln drückt er seine Überzeugung von dem dynamischen Charakter der Wahrheit überraschend klar

[1]) James tut es zu Unrecht. Goethe hätte sich gegen allen Pragmatismus und Biologismus ausgesprochen, wie zahlreiche Aussprüche beweisen. Vgl. sein Distichon aus den „Vier Jahreszeiten":

Schädliche Wahrheit, ich ziehe sie vor dem nützlichen Irrtum.
Wahrheit heilet den Schmerz, den sie vielleicht uns erregt.

aus. Der labil denkende, aber fromme Zöllner steht der Wahrheit erheblich näher als der stabile Pharisäer.

Die logische Apriorität erstreckt sich damit nach unserer Überzeugung auch nicht auf die „Kategorien", die unableitbaren Stammbegriffe der menschlichen Vernunft, wenn man unter ihnen irgendwelche formulierbaren und Gestalt gewordenen Gedanken oder „Funktionen" versteht, wie es die rationalistische Philosophie nach Analogie der ganz anders zu beurteilenden mathematischen Funktionen und Größen tut. Die logischen Intentionen wie die Wahrheit, Kausalität, Notwendigkeit sind, an die Begriffe gehalten, unendlich und unausdenkbar. Schon die Ideen Platons sind, obwohl ihrer Mehrdeutigkeit entsprechend, auch Begriffe, doch mehr noch unendliche logische Intentionen, die er freilich mit den ästhetischen vermengte.

12. SCHÖPFERISCHE FEHLDEUTUNG

Wir mußten in unserer Darstellung das Zusammengehörige um des Vortrags willen auseinanderreißen und nacheinander darstellen. Jetzt bitten wir, sich des Gesagten zu erinnern, namentlich der Vieldeutigkeit derselben wie der Gleichdeutigkeit verschiedener Begriffe. Beides ist miteinander in eigenartiger Weise verschränkt. Die Begriffe „Idee" bei Platon und „Logos" bei den Neuplatonikern sind gewiß vieldeutig: in ihnen kommen logische, metaphysische, ästhetische und religiöse Intentionen gleichzeitig zum Ausdruck. Aber in metaphysischer Hinsicht besitzen sie die gleiche unbegriffliche Meinung, der wir auch im Christentum und im deutschen Klassizismus begegnen. Die Begriffe „Nächster" bei Christus und „Fernster" („Fernstenliebe") bei Nietzsche sind beide genuinem Denken entsprungen und nach Text, Koordinatengitter und zugehöriger Intention entgegengesetzt, der leitenden sittlichen Meinung

nach aber doch, wie man weiß, ganz gleich. Entsprechendes ließe sich am Begriffe „Gott" bei beiden Denkern zeigen. Als Kinder verschiedener Zeiten besitzen sie ganz verschiedene Koordinatengitter, darum liegen ihre Begriffe von Gott und Gottlosigkeit, die gewiß nichts Gemeinsames haben, auch dazu noch auf ganz verschiedenen Ebenen (siehe Fig. 1). Dennoch bewegen sich beide Begriffspaare — „Gott" wie sein Gegenteil — auf der gleichen dialektischen Bahn, sind gleichberechtigte und zutiefst Gleiches meinende Durchgangsbegriffe desselben Gedankenprozesses (Fig. 2). Christus würde zu Nietzsches Zeit seine „Gottlosigkeit" mindestens als Phase geteilt haben, weil sie ein notwendiges Glied der dialektischen Begriffsreihe darstellt. Ebenso liegt es mit dem Begriffspaar Jenseits — Diesseits. Der Begriff des „Gerechten" zeigte bereits bei Christus eine seltsame Umwertung, die bezeichnenderweise von seinen minder tiefen Nachfolgern nicht aufgenommen, geschweige dialektisch durchgeführt wurde. Christi Begriff vom „Gerechten" war nämlich eigentlich der des „Ungerechten". Gedankentextlich stimmte dies Begriffspaar mit dem der biblischen Bücher genau überein. Begriffliche Intention und Koordinatengitter wurden jetzt aber verschoben — entsprechend dem dialektischen Fortschritt der Geistesgeschichte. Der heimkehrende Sünder ist Gott wohlgefälliger als der sündlose Mensch. Damit wurde der Begriffstext „Gerechter", der eigentlich ebenfalls hätte fortentwickelt werden müssen, mehrdeutig. Diese Verschiebung bedingte anderseits aber wiederum die Gleichheit der leitenden Intention bei Christus und den Propheten. Nur waren Christi Ausdrucksmittel reicher.

Dieses dialektische Verfahren, auf dem der ganze Fortschritt der Philosophie und des metaphysischen Denkens beruht, ist, wie nun jeder sieht, mit den Vorschriften der Schullogik unvereinbar. Christi Begriff des „Gerechten",

Nietzsches Begriff von „Gott" gehören in Wirklichkeit je zwei verschiedenen Koordinatensystemen an. Diese Zweideutigkeit gibt den Widersachern der großen Denker Gelegenheit, sie zu verketzern bzw. ihre geistige Bedeutung zu leugnen (beidem liegt dieselbe Begriffslogik zugrunde), diesen selbst aber die Möglichkeit, eine neue Intention zum Ausdruck zu bringen. Ihr Verfahren ist dabei dieses, daß sie den alten Begriffstext (zu Unrecht) beibehalten und ihn umwerten, d. h. mit negativem Vorzeichen versehen. So wurde der antike Begriff der „Weisheit" von der jungen Christenheit, deren neuer Intention er nicht mehr genug tat, gleichwohl beibehalten und nur zugunsten des Begriffes der kindlichen Einfalt umgewertet. So tut man heute dem Begriff der „Persönlichkeit" unrecht, wenn man ihn gegen den der „Sachlichkeit" ausspielt, da diejenigen, welche ihn zuerst dachten, von derselben unaussprechlichen leitenden Meinung erfüllt waren. Und dennoch liegt in diesem Verfahren auch wieder eine Gerechtigkeit, weil der ältere Begriff, an dem neuen gemessen, erstens ein offenbar rückständiges Ausdruckmittel darstellt und zweitens von der Masse der Nachtreter als Ausdruck für ihre eigene minder hohe Gesinnung benutzt wird. Denn die Begriffe müssen fortgesetzt neu gemünzt werden, sollen sie nicht den Fälschern Vorschub leisten. Es liegt dies daran, daß der Begriff kein rationales Kunstprodukt ist, sondern nur aus seiner Begriffsseele, aus der betreffenden Intention der Zeit verstanden werden kann. Trotz gleichbleibenden Begriffstextes ist er darum für eine andere Intention mit anderem Koordinatengitter wesentlich ein anderer Begriff, der nun auch eine ganz andere Wertung gestattet. Vor dieser logischen Relativität der Begriffe, die trotz manifester rationaler Gleichheit je nach der Intention, dem „Beobachtungspunkte" der dialektischen Bahn, also der Epoche, ganz verschieden sind, steht die rationalistische Logik ratlos. Nach ihr müßte

es möglich sein, einen Begriff der vergangenen Geschichte durch vollständige Aufzählung seiner Merkmale für alle Zeiten eindeutig zu bestimmen. Dies aber ist ein Unding, weil die Koordinatengitter, die dem Akt der Bestimmung zugrunde gelegt werden, der jeweiligen Zeit entnommen sind und sich in jeder Epoche verschieben. Derselbe Begriff, der nach dem einen Koordinatensystem der leitenden Meinung genugtut, kann sie nach dem anderen verleugnen. Dem begriffstextlich gleichen Autoritätsgedanken, den das Mittelalter vertrat und den Lessing, Kant, Fichte und Schopenhauer ablehnen mußten, nähert sich das philosophische Denken in der Gegenwart wieder. Wer darum einen Kungfutse, Christus, Goethe verstehen will, darf dies nicht von den manifesten Denkgebilden seines Intellekts her versuchen, sondern muß seinen immer zeitbedingten Begriffsapparat mit seinem heutigen Koordinatensystem möglichst ausschalten, die neuen Gedanken ruhig und ohne Stellungnahme auf sich wirken lassen und den neuen Geist von innen her aus sich erzeugen, der dann schon von selbst ein ihm eigentümliches Koordinatensystem aufbaut. (Man vergleiche hierzu „Der Weg der Vollendung", 1. Heft, S. 35f.)

13. DIE LOGISCHE RELATIVITÄT

Die Behauptung, zwei Begriffe seien gleich oder ungleich, ergibt also erst dann einen transzendentalphilosophischen Sinn, wenn der Denkpunkt (Beobachtungspunkt) der dialektischen Bewegungsbahn mit angegeben ist. Denn jeder Begriff verlangt eine perspektivische Einstellung, und erst das Ganze des dialektischen Prozesses gilt absolut. Von jedem Durchgangspunkt der Bahn betrachtet, ist der Begriff trotz seines unveränderten manifesten Textes ein anderer. Erst das gibt die Möglichkeit und das Recht, den Begriff z. B. der „Lust" bei Epikur, vom Standpunkte der Stoa, des Christentums, Fichtes, Spencers ganz verschieden zu bewerten. Ein lebendiger Begriff ist eben niemals jenes isolierte Stück Gedanke, von dem die Lehrbücher der Logik sprechen, sondern als Einheit von Begriffsseele (Intention) und Begriffstext, also Irrationalem und Rationalem, aus dem Gedankenganzen, dem es zugehört, sei dies nun ein Dogmengebäude, ein Gesetzeswerk oder ein Philosophiesystem, nicht zu trennen. Noch immer streiten die Begriffsidealisten und die Popularphilosophen darüber, ob der Mensch, auch der gut gesinnte, nach „Glück" streben müsse oder nicht. Die manifesten Texte beider Begriffe von „Glück" sind gleich, ihre Koordinatensysteme aber ungleich. Dieselben Begriffe „Pflicht" und „Neigung" waren für Kant und Fichte unvereinbare, für Schiller und Hegel verträgliche Begriffe. Die Frage nach der absoluten „Wahrheit" hat hier keinen Sinn: versetzen wir uns in die dialektische Phase, welche der Name Kants bezeichnet, so werden wir wieder so urteilen müssen wie er. Von der späteren Phase bei Schiller aus werden wir dagegen diesem recht geben. Die Kantischen Urteile und Begriffe sind an ihrer Stelle ebenso „wahr" wie unsere an der heutigen. Für die Entscheidung der Frage, ob „Liebe" und „Pflicht" miteinander verträglich sind, muß daher, wenn ihr ein philosophischer Sinn zukommen soll, genau die Durchgangsphase des dialektischen Prozesses bestimmt werden, für welche die begriffliche Frage ihre doch ebenfalls wiederum nur begriffliche Antwort finden kann. Ohne diese Bestimmung kann die Frage nur einen populärwissenschaftlichen, aber keinen philosophischen Sinn besitzen.

Wir könnten dasselbe an anderen Begriffspaaren zeigen, von denen wir noch ein paar lehrreiche Beispiele geben:

Nächstenliebe	— Selbstgenuß
vollkommener Gehorsam	— Autonomie

Nachfolge	— Originalität
Rechtfertigung durch gute Werke	— durch bloßen Glauben
Demut	— Stolz
Offenbarung	— Vernunft
Gnade	— Verdienst
Gottes Weltüberlegenheit	— Innerweltlichkeit
Wahrheit	— Fruchtbarkeit
Notwendigkeit	— Freiheit

Dazu treten Begriffe wie Kausalität, Sein, Wirklichkeit, Materie, Seele, die mehrfache Gegensätzlichkeit aufweisen. Die sich an alle diese Begriffe knüpfenden Probleme sind nicht für einen absoluten *τόπος νοητός*, sondern nur für ihren „dialektischen Ort" zu lösen. Eine absolute Lösung ist in der Region der Begriffe nicht möglich.

Unsere Logik der Intentionen, die wir an die Stelle der Logik der reinen Begriffe setzen, lehrt damit keinen Relativismus. Die Relativität des Denkens wird ja nur zu dem Zwecke betont, um die absolute normative Logik der Intentionen um so schärfer hervorzuheben. Gerade um die Sätze der Identität und des Widerspruches und die Idee einer normativen Logik sicherzustellen, muß zwischen der idealen Wahrheit und unseren interpretierenden Fiktionen: den Begriffen, unterschieden werden. Im Gegensatz zum einseitigen Rationalismus, zu aller Begriffsphilosophie wollen wir mit Graf Keyserling die Hallen des Idealismus so hoch bauen, daß nichts Wertvolles draußen bleiben muß und namentlich der ganze Positivismus mitsamt der logischen, erkenntnistheoretischen und physikalischen Relativitätslehre darin Platz findet.

14. DIE SCHWEBENDE DENKUNG

Dieselben Begriffe wechseln also je nach dem Beobachtungspunkte der dialektischen Bahn die Bedeutung. Der Fortschritt der Geistesgeschichte vollzieht sich damit in unaufhörlicher, unbewußter Umdeutung. Ohne diese Umdeutung gelangt ein Denker aus einem und demselben philosophischen System nicht hinaus. Ja, er bleibt in der Zeit, oft einer fremden Zeit wie dem Thomismus und ihren Gestaltungen befangen — „eingekapselt", wie Graf Keyserling sagt. Dieser Einkapselung muß unweigerlich erliegen, wer die Eindeutigkeit der Begriffe und damit den Satz des Widerspruchs für diese Region zur Norm erhebt. Es war die gewaltige Geistestat Hegels, die Ungültigkeit dieses Satzes für die Welt der Gedankengestalten erkannt zu haben. Jeder Fortschritt vollzieht sich durch Kritik an den Begriffen der dialektisch vorhergehenden Phase. Dies ist, an den Regeln der strengen Schullogik gemessen, bereits ein Fehler, weil ja kein Begriff (nur der Text) aus einer Phase in die andere wandern kann, vielmehr nach dem Gesetz der logischen Relativität jede nur ihr eigentümliche Begriffe besitzt. Es wird in der neuen Phase also eigentlich gar nicht der zu kritisierende, sondern ein fingierter Begriff kritisiert. Gerade dieser Fehler aber, der sich von selbst wieder korrigiert, ermöglicht erst den reizvollen Gedankenwandel von einem Koordinatensystem in das andere, das ruhige Schreiten des Weisen durch die Jahrtausende von Religion zu Religion, von Weltanschauung zu Weltanschauung. Der nach Eindeutigkeit der Begriffe Strebende gelangt aus seinem Koordinatenkäfig nicht hinaus, wo der Weise mit offenen Augen die Wunder der Schöpfung genießt und das Geschichtsschöne fort und fort aus sich erzeugend, selber zum Mitschöpfer der Geistesgeschichte, zum Gott wird. Denn so viele Gedankensysteme einer beherrscht, soviel mal ist er Mensch.

Diese Umdeutung der Begriffe vollzieht sich nun nicht anders als die enharmonische in der Musik. Wie der Begriff durch sein Gedankengefüge, so erhält der Ton erst durch den musikalischen Zusammenhang, in dem er besteht, seine Be-

deutung. Diese aber kann beim Übergang von einer Tonart in die andere wechseln, ohne daß der Ton selbst wechselt. Diese Vieldeutigkeit der Töne wird ebenfalls durch eine Ungenauigkeit: durch die fiktive „gleichschwebende Temperatur" erzielt, in welcher unsere Klaviere und Orgeln gestimmt sind.

Ihr entspricht die schwebende Denkung in dem neuen Denkdialekt. Nur derjenige übt sie, welcher sich in der Region der „Drehpunkte" der Begriffe in der Schwebe hält und so mit denselben mehrdeutigen Begriffen mehrere Gedankensysteme (nacheinander) zum Ausdruck bringt. Er ist der Wanderer der Kammwege, der geistigen Wasserscheiden, der die Täler rechts und links wohl kennt, in denen sich die Menschheit behaglich einrichtet, der aber aller Versuchung zum Ausruhen trotzend auf der eisigen Höhe weiterschreitet. Die Andern entbehren dieser Denkschwungkraft, die jenen in der Schwebe hält, und haften in der Region der eindeutigen Begriffe. Die reinen Geister gehören dieser schweren, Gestalt gewordenen Stofflichkeit nicht an. Sie sind reine Potenzen, unverbrauchte Möglichkeiten, jeder ein „quasi modo genitus", bis die Begierde nach der Materie sie den Sündenfall tun, die selige Sphäre begierdefreier Erkenntnis verlassen und sie Erde, Bios, Geschichte werden läßt — Geschichte aber nicht mehr im Sinne des Mythos, sondern einer vergänglichen Gestaltung. Wer waren die großen Erkenner: Christus, Spinoza, Nietzsche, die trotz aller Reinheit ihrer erkennenden Konzeptionen sich in die Begriffshändel ihrer vergänglichen Epoche verstrickten? Sind es gefallene Äonen, die auch nach dem Sündenfall, nach der schuldhaften Vermählung mit der Materie ihre Heimat nicht vergessen haben? Wer sich mit dem Koordinatensystem einer Zeit, also mit einer Erscheinung solidarisch erklärt, wer ihren Problemboden, den er — einmal gefallen — betreten muß, nicht sofort wieder mit

Hilfe der Denkschwungkraft verläßt und die nächste Phase des Gedankenwandels aufsucht, der verliert notwendig seine Reinheit, weil der unangemessene Ausdruck schädigend auf das Sein zurückwirkt. Christi unerhört reine, unschuldige Gesinnung ließ sich eben durch kein einzelnes Begriffssystem ausdrücken. Aus seinen zahlreichen Umdeutungen, die nur noch an denen Nietzsches ihr Gegenstück finden, ersehen wir, daß er dies dunkel empfand. Trotzdem versuchte er das Unmögliche und identifizierte sich dauernd, nicht nur vorübergehend, mit dem Begriffsboden des „Gesetzes" und seiner jüdischen Mitwelt wie Luther mit dem seiner katholischen. Sie ließen sich in Dispute, Lehrmeinungen und Formulierungen ein. Denn jeder Begriff ist eine Falle: wer A sagt, muß auch B sagen. Diese „Schuld" ist infolge der Zwangsdeutigkeit unseres Denkens und Handelns fast unvermeidlich. In der Konzeption mögen unsere Ideale noch so rein sein; ins Leben übertragen lassen sie sich nur durch Kompromisse mit den herrschenden Begriffen. Das Gestalt Gewordene kann darum nicht ideal sein. Wer sein Ideal verwirklichen will, muß es verraten. Weil darum unsere tiefsten Meinungen immer nur in einem ihnen fremden Koordinatensystem gedacht werden können, ist es so wichtig, sich ihrer Distanz von der begrifflichen Gestalt bewußt zu bleiben. Schon das Denken des Ideals ist ein Abfall von ihm. Mindestens soll die Verbegrifflichung der leitenden Meinung eines schöpferischen Denkers nur mit starken Vorbehalten und vollem Bewußtsein des fiktiven Charakters der Begriffe erfolgen. Das aber beachtet niemand. Und so kommen die Lehren der großen Erkenner durch eigene voreilige Interpretation gefälscht auf die Nachwelt. Das ist menschlich, aber als Hinabsteigen in eine niedere unangemessene Region doch „schuldhaft".

An uns anderen, weniger mit Erkenntnis Begnadeten, rächt sich diese „fallende Denkung" natürlich noch viel mehr. Der

kostbare von den Religionsstiftern, Dichtern und Philosophen überkommene Schatz an tiefer Weisheit vermindert sich für uns noch weit fühlbarer, wenn er durch ungeschicktes Denken so unerhört verblaßt wie gegenwärtig im Abendlande. Da kann keine Schulung im Denken gründlich genug sein, um dieser Weisheit ein Haus zu bauen und dem metaphysischen Denken eine Methode zu geben, an der es erstarkt. Diese Methode ist die „schwebende Denkung", ermöglicht durch stetige Umdeutung.

Der neue Denkdialekt ist daher der Schlüssel zu der ganzen Fülle der Menschheit, nach der das Sehnen des faustischen Menschen steht. Die Denkschwungkraft trägt seine Feuerseele von Welt zu Welt. Die schwerfällige Rotation des ganzen kosmos intellectualis, der Gestaltwandel aller Zeiten verwirklicht sich hier innerhalb eines kurzen Lebens. Nun schwimmt der spirituelle Mensch nicht nur mehr hilflos treibend in dem großen Gedankenozean der Geschichte, sondern hat schöpferischen Anteil an ihm, ja hat ihn in sich aufgenommen und sich damit zur Ewigkeit emporgeschwungen.

Diese metaphysische Welt als der Extrakt der Geschichte (des Geistes) ist aber deswegen doch nicht die Geschichte selbst. Diese ist wesentlich Materie, Erscheinung und wird nur vom Geiste her beseelt. Auch Hegel wie jeder große Erkenner benutzte die Geschichte als Mythos, deutete sie sich aber als Ding an sich. Er wollte „nichts Besseres als die Zeit, doch aufs beste sie" sein und versperrte sich mit dieser Gleichsetzung von Zeit und Absolutem den Weg zu der übersinnlichen, überbegrifflichen Wahrheit. Selbst was an Buddha und Christus zeitlich und geschichtlich war, hatte nur bedingten Wert. Es kann keine wirklichen Verkörperungen des Absoluten geben. Erst recht fehlt ihren Begriffen, die wie alle Begriffe eben begrenzte Gestalt (ὅρος) waren, das ewig Gültige. Was an jenen Großen absolut, unendlich tief, metaphysisch wirklich ist, das liegt hinter aller Erscheinung. Und es hilft nichts: wir müssen den Vorhang heben, der das Geschichtliche vom Metaphysischen trennt. Hegel freilich bemüht sich, unsere Hoffnungen als eitel zu erweisen. In der „Phänomenologie des Geistes" sagt er (zwar in einer Stelle am Schlusse von A, aber in seinem Sinne auch hier passend): „Es zeigt sich, daß hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innere verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn wir nicht selbst dahinter gehen, ebenso sehr damit gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann." Er meint auch hier nur unsere zeitliche Gestaltung, die hinter dem Vorhange steckt. Damit aber hat er den richtigen Vorhang noch gar nicht gezogen, der zwar auch den Weg zu unserem Selbst, aber in ganz anderem Sinne freilegt — den Weg zu den Ideen Platons, zu jenem Reich, das eben nicht Gestalt und doch wirklich, nicht denkbar und doch höchste Wahrheit ist, das der alte Rationalist Mephistopheles nur mit Grauen andeuten kann:

> Und hättest du den Ozean durchschwommen,
> Das Grenzenlose dort geschaut,
> So sähst du dort doch Well' auf Welle kommen,
> Selbst wenn es dir vorm Untergange graut.
> Du sähst doch etwas, sähst wohl in der Grüne
> Gestillter Meere streichende Delphine,
> Sähst Wolken ziehen, Sonne, Mond und Sterne;
> Nicht wirst du sehn in ewig blauer Ferne,
> Den Schritt nicht hören, den du tust,
> Nichts Festes finden, wo du ruhst;

und das der Apostel jubelnd, wiewohl ebenfalls negativ, als das bezeichnet, „was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Hirn gekommen ist . . . Ein natürlicher Mensch faßt das nicht, was des Geistes Gottes ist. Denn Torheit ist es ihm, und er ist nicht imstande, es zu erkennen, weil es pneumatisch beurteilt werden muß" (1. Kor. 2, 9ff.).

IV. DIE ÜBERSINNLICHE WELT

1. ORIENTIERUNG UND SINNERFASSUNG

Es gibt Einsichten, die nur von jungen — mindestens innerlich jungen — Menschen gewonnen werden können, weil sie eine radikale Veränderung vitaler Überzeugungen erfordern und somit mehr oder weniger eine Art „Bekehrung" darstellen. Eine solche Einsicht ist schon jene „kopernikanische Wendung" der Abkehr vom naiven Realismus und die durch Kant eingeleitete Umwertung des Begriffes „Objekt", für die sogar einem Goethe das Verständnis abging. Eine solche ist auch die Erkenntnis des Unterschiedes von Orientierung und Sinnerfassung.

Der Kampf der Systeme hat im Abendlande im großen Ganzen mit dem mehr oder weniger eingestandenen Siege der Erfahrungsphilosophie über den Rationalismus geendet. „Wahrheit" besteht für das hocheuropäische Denken, d. h. für die Wissenschaft in jenen Gedanken, deren Richtigkeit jederzeit am Maßstabe der Erfahrung nachgeprüft werden kann. Überaus lehrreich ist in dieser Beziehung der Streit der reinen Erfahrungsphilosophen und der Kantianer über die Ausdeutung der Relativitätslehre in der von Einstein verallgemeinerten und namentlich auch auf die Geometrie bezogenen Fassung. Aus diesen Erörterungen geht so viel mit Bestimmtheit hervor, daß der Eckpfeiler der Kantischen Aprioritätslehre: die behauptete Unabhängigkeit der empirisch giltigen Geometrie von der Erfahrung, nicht aufrecht zu erhalten ist, eine solche Geometrie vielmehr selbst zu einem Kapitel der Physik wird[1]). Es waren zuletzt doch lediglich die Messungen und Beobachtungen der neuen Physik, welche die

[1]) Vgl. Ernst Cassirer, Zur Einsteinschen Relativitätstheorie (1921). Dazu Moritz Schlicks Ausführungen in den „Kantstudien", Bd. 26, S. 96—109.

idealistische Begriffsphilosophie zwangen, zugunsten des Empirismus in wenigen Jahren die Front auf der ganzen Linie ein so starkes Stück zurückzunehmen wie früher in Jahrzehnten nicht. Die behauptete und zweifellos vorhandene Apriorität des Erkennens ist wesentlich zurückverlegt worden und wird weiter und weiter bis in jenes Gebiet tatsächlich erfahrungs-, aber auch begriffsfreien Wissens zurückverlegt werden müssen, und d. h. anderseits, bis die Bewährung in der Erfahrung als letzte Instanz aller Wissenschaft zu allgemeiner Anerkennung gelangt ist.

Dringt diese Einsicht durch — und sie ist nach unserer Auffassung unvermeidlich —, dann wird man aufhören, in der Wissenschaft, d. h. dem hocheuropäischen Denkdialekt, einen Ausdruck der Wahrheit zu sehen und von ihr Erkenntnis zu verlangen. Wahrnehmungen und Messungen, Beobachtung und Erfahrung und, soweit sie in deren Dienst stehen, Vorstellungen und Begriffe, fördern ja gar nicht die „Erkenntnis", sondern nur die räumliche und sachliche Orientierung, die etwas ganz anderes ist. Das Ideal der Wissenschaft ist vollkommene Erfahrung, freilich nicht im Sinne passiver Aufnahme, sondern tätigsten Mitschaffens am Zustandekommen des Weltbildes. Denken wir uns nun ein Wesen von solcher Feinheit der Sinne und Genauigkeit der Auffassungsorgane, daß auch die kleinste Veränderung irgendwo auf der Welt eine Reaktion und damit eine Veränderung im Weltbilde hervorruft, so daß der Mikrokosmos zu einer Monade würde, die einen getreuen den Kosmos „in nuce" noch einmal enthaltenden Spiegel des Universums darstellt, so wäre dies ein Non-plus-ultra an „Sympathie", aber doch noch nicht entfernt das, was den apollinischen, den platonischen Menschen bei dem Worte „Erkenntnis" durchzittert, was die idealistischen Denker samt und sonders mit diesem Begriff „gemeint" haben. Darum ließ ja der große

Leibniz seine Monaden keine „Fenster" haben und ihr Weltbild selbsttätig aus sich herausspinnen. Darum griff der große Denker zu der abenteuerlichen Theorie der „prästabilierten Harmonie". Denn Erkenntnis und Erfahrung waren für ihn unvereinbar. Aus dem gleichen Grunde führte Hegel den Begriff des absoluten Geistes ein, der kraft seines Entwicklungsprozesses sowohl im erfahrbaren Objekt wie im Subjekt drinsteckt und damit jenes Füreinander beider sicherstellt, das Leibniz nur durch einen Machtspruch des allmächtigen, aber außerweltlichen Gottes ermöglichen konnte. Seit dem Zusammenbruch der Hegelschen Philosophie nun ist die erfahrungsfreie Erkenntnis ohne eine Bleibe: die Wissenschaft des 19. Jahrhunderts verjagte sie aus dem begrifflichen Denken der Natur und der Geschichte, die des 20. mehr und mehr auch aus dem der Philosophie, nämlich den ohnedies schon kümmerlichen Kompromissen des eleatischen Neukantianismus. Soll jener wahre und wesentliche Gedanke der nur von innen her möglichen Erkenntnis, in dem der ganze Sinn und Wert der Philosophie Platons, Leibnizens, Fichtes und Hegels beschlossen liegt, uns für immer verloren gehen? Soll bloße biologische Orientierung und Anpassung über die Erfassung des ewigen apriorischen Sinnes den Sieg davontragen? Das wäre ein Triumph des Abendlandes, aber ein Verlust für die Menschheit. Darum muß jene unsterbliche „Meinung" der großen Denker, jene Wahrheit, daß Erkenntnis in der Seele jungfräulich entsteht, der Gegenwart in neuen Begriffen wiedergeschenkt werden.

Denn die vollkommene wissenschaftliche Orientierung, die erfahrungsmäßige Kenntnis sämtlicher Naturgesetze, ist ein bloßes „in Rapport stehen" mit dem gesamten Kosmos und dementsprechend ein sicheres und irrtumsloses Reagieren auf seine kleinsten Veränderungen — also etwas „Reelles".

Erkenntnis ist jedoch etwas „Ideelles". Jenes wäre nur gutes Schwimmen in der Umwelt, aber kein „Wissen", kein „Sinn erfassen". Realgrund ist nicht Erkenntnisgrund. Ebensowenig erfaßt der schwimmende Fisch, der fliegende Vogel den „Sinn" dessen, was er tut, wiewohl auch er in der Fortbewegung die Gesetze der mechanischen Statik und Dynamik mit bewunderungswürdiger Genauigkeit „anwendet". Ob aber der Mensch im Kosmos, in seiner biologischen und gesellschaftlichen Umwelt auch besser schwimmen mag als der Fisch in der seinen: reales Verhalten ist beides nur und hat mit dem ideellen Erfassen von Sinn und Bedeutung nichts zu tun. Reales Verhalten sind aber auch die Reaktionen unseres Denkorgans. Ist doch der Intellekt, der durchaus zur Naturseite unseres Wesens gehört, nur unsere Schwimmblase im Medium des sozial-biologischen Raumes. Man darf nie vergessen, daß die Selbsttätigkeit des natürlichen Intellekts mit der Ursprünglichkeit („Spontaneität") des denkenden Geistes bei den klassischen deutschen Idealisten nichts zu tun hat. Denn in einem höheren Sinne ist auch die Selbsttätigkeit des natürlichen Denkens bloße Passivität und Fremdgesetzlichkeit, nämlich im Hinblick auf die Gattung und ihr rein aufnehmendes und absolut empirisches Verhältnis zur Umwelt.

Es ist derselbe wesentliche Unterschied, der in anderer Weise zwischen den Gegensätzen realer Verständigung, d. h. reibungslosen Zusammenarbeitens und ideellen Verstehens bereits oben betont wurde. Das eine schließt das andere aus. Menschen, deren gegenseitiges Verhältnis auf bloße Verständigung gegründet ist, machen sich damit unfähig, einander zu verstehen. Hierauf beruht ja die Untauglichkeit aller Politik und Taktik, die Menschen einander innerlich zu nähern. Verständigung gibt immer bloße Umweltorientierung. Ist es nicht auffällig, wie stark gerade die

Wissenschaft vorgeblichen „Verstehens", die Geschichtsforschung, ihren Gegenständen orientierend und klassifizierend gegenübertritt? Denn freilich ist die begriffliche Stellungnahme noch unbekannten und darum peinvoll empfundenen Objekten gegenüber biologisch geboten. Der Begriff ist eine in diesem Zusammenhang höchst bedeutsame Denkgebärde und nur als abgekürzte, aber konzentrierte Vergewaltigungshandlung zu erklären. Was aber mit dieser denkökonomischen Beurteilung und Einreihung gewonnen wird, geht am Erkennen notwendig verloren. Der stellungnehmende Begriff verschließt der Seele das Verständnis, d. h. die Erfassung des Wesentlichen, das immer unbegrifflich und unbegreifbar ist. Soll hier die Orientierung gelingen, dann muß der Denkprozeß vorzeitig abgebrochen werden, so daß der Begriff den Erkenntnisprozeß unterbindet. Eine Sache, einen Genius begreifen, heißt dagegen, auf Erkenntnis, auf Verstehen verzichten.

Vor dieser lebensnützlichen, aber erkenntnisverhindernden stellungnehmenden Denkgebärde warnt darum Graf Keyserling mit Recht[1]). An seinen Vortragsabenden ist jede Diskussion verpönt. Freilich ist diese unerläßlich, wo es um die Bildung des handlichsten Begriffs, um Anpassung und Orientierung geht. In der Diskussion nämlich handelt es sich, wie jeder Beobachter zugeben wird, um eine Denkgebärde ganz bestimmter Art: in ihr wird der Begriff unbewußt zur Abwehrgeste, die alles Sinn-verstehen notwendig vereitelt. Darum schärfen Diskussionen wohl die Auffassungs- und Orientierungswerkzeuge, stumpfen dagegen das Organ für den „Sinn" ab, wie die breite Redseligkeit und Schwatzhaftigkeit unserer Tage zeigt. „Man braucht ja nicht zuzuhören, um von anderen aufzunehmen. Tut man es aber einmal, dann sollte man sich von vornherein so einstellen, daß man alles erfaßt, nicht bloß, was der Betreffende ausdrücklich sagt, sondern was er meint" (Der Weg zur Voll., 2. Heft, S. 29f.). Gewöhnlich aber will der Abendländer nichts weiter, als sich recht geschwind eine Ansicht bilden, um zu wissen, was er von einem Genius — denken soll. Er will aus dem labilen Zustand des sokratischen Nichtwissens, der für das wirkliche Erkennen so förderlich ist, möglichst schnell herauskommen. Das ganze Elend unseres öffentlichen Lebens besteht ja in nichts anderem als der Unvornehmheit mangelnder intellektueller Zurückhaltung, die den Gegner sinntot, obschon nicht mundtot macht. Denn eben wo Verständnis fremder „Meinung" fehlt, da stellt zur rechten Zeit ein Begriff sich ein. Wer alles „verredet" (Philosophie als Kunst S. 212) oder, wie es eigentlich heißen müßte, „verdenkt", der wird abstoßend äußerlich. Wir sehen es an dem schwatzhaften Idealismus der Kriegszeit.

Das wesentliche Wissen ist dagegen ein Wissen um den Sinn, der jenseits des bloßen Gedankenleibes wohnt und von diesem nur ausgedrückt wird, in allem Übrigen aber selbständig ist. Es gibt erfahrungsgemäß nicht viele, die das begreifen. Der Ideologe wird immer in der Region der Begriffe leben, für ihn werden sie das Letzte bedeuten. Ihm fehlt der Blick für die bunte Fülle heterogensten Lebens, das sich hinter dem Begriffe verbirgt. Er schwelgt in Idealen, wie „Freiheit", „Liebe", „Ehre", „Freundschaft" und spricht jeden Gottesglauben heilig. Er weiß nicht, daß „Religion" und „Patriotismus", „Sozialismus" und „Pazifismus" einen wahrhaft teuflischen Sinn haben können. Nicht jeder, der den Begriff Gottes mit allen dogmatischen und philosophischen Finessen denkt, wird in das Himmelreich eingehen. Denn im Begriffe ist das Letzte nicht der Begriff. Der „Sinn" ist es, der jeden

[1]) Man lese namentlich „Der Weg zur Vollendung", 1. Heft, S. 5 bis 14, S. 35; 2. Heft, S. 28—31 („Von der einzig förderlichen Art des Aufnehmens").

Gedanken heiligt, der fort und fort neu ausgedrückt werden will und jedes Begriffsaberglaubens spottet. Ist es doch mit der Wahrheit nicht anders als mit Liebe und Ehe: sie werden unwahr, wenn sie nicht immer wieder von frischem zum Erlebnis werden. Nur der Gedankenwandel, der Verzicht auf dauernde Begriffe verbürgt das Erfassen des Wesens.

Solange aber der Ideologe, zumal der deutsche, nicht weiß, daß „Ideen" und „Begriffe" Waffen sind, für die Menschheit und Menschlichkeit unendlich gefährlicher als Gewehre und Kanonen, solange er fortfährt, in ihnen etwas Geistiges, Ideelles zu sehen, kann der neue Denkdialekt nicht durchdringen. Alle Forderung militärischer Abrüstung der Völker muß schaden, solange sie den Blick von der einzig notwendigen moralischen Entwaffnung und Entgiftung auf Äußerlichkeiten ablenkt und die Gefahr mit sich bringt, daß immer mehr Gift nach innen schlägt, statt sich nach außen zu entladen. Wann werden die Ideen abgerüstet werden? Teils nämlich dienen sie als Waffen, teils als Kugelfang: die Völker und Klassen stellen sie vor sich und ihre materiellen Interessen, um sie zu schützen. Gerade auch dem sozialen und religiösen Verstehen, zu schweigen von der metaphysischen Erkenntnis, hat die Ideenfabrikation der Schulen, Kirchen und Universitäten, der Korps und Parteien unendlich viel geschadet. Jahrhundertelange Erfahrung hat Katholiken und Protestanten, Philosophen und Theologen nicht darüber belehrt, daß ihre begriffliche Ziselierarbeit das Verstehen von Mensch zu Mensch erschwert. Nur leidenschaftlicher, aber gebändigter Intellekt fördert die philosophische Erkenntnis. Selig sind allein die bekehrungsfreudigen Seelen, die an Begriffen Armen, an Liebe und Verstehen Reichen. Diese Armut im Geiste ist jene „Plastizität der Seele", die allein das „Reisetagebuch eines Philosophen" verständlich macht.

2. DIE PLASTIZITÄT DER SEELE

Im Mittelalter spielte der Intellekt eine untergeordnete Rolle. Man brauchte die Gefahr, daß er mit seinen Gesetzen das Seelenleben bestimme, nicht zu fürchten. Auch die Begriffsbildung der Scholastik war vorwiegend am „Wesen": an der religiösen „Meinung", nicht an den Erscheinungen, am Diesseits orientiert. Der unselbständige Intellekt störte die Sinnerfassung nicht. Heute ist es anders. Der ungleich lebhaftere Intellekt muß, wenn er die Erkenntnis nicht stören soll, selber an ihrem Zustandekommen offiziell beteiligt werden. Natürlich muß er dann seinen Dialekt im Sinne des freien Gedankenwandels verändern, wie das oben dargelegt ist.

Der neue Denkdialekt setzt damit eine besondere Gabe voraus: die Plastizität oder wiederholte Bildsamkeit der seelischen Substanz, ihre Fähigkeit, jede geschichtlich bedeutsame Formung anzunehmen, ohne sich damit auszugeben. Infolge der verkehrten Erziehung des abendländischen Menschen ist ja etwas ganz anderes die Regel. Sie ist Erziehung zum „Leben", zum biologischen Erfolg. Die Vielfältigkeit der seelischen Anlagen wird zugunsten weniger, nun aber stark ausgebildeter Fähigkeiten vernachlässigt. Der Mensch wird durch Eltern, Schule und Leben zum möglichst eindeutigen Katholiken oder Protestanten, Deutschen oder Engländer, Bourgeois oder Proletarier, Monisten oder Kantianer erzogen. Seine Seele bleibt nur bis ins zweite oder dritte Jahrzehnt biegsam. In dieser Zeit formt sich sein Charakter, und bekanntlich gehört ja „Charakterlosigkeit" zu den schlimmsten Vorwürfen, die ein Erwachsener als solcher empfindet. Er legt infolge der üblichen Wertung Gewicht darauf, daß ihm ein moralisches Speckgenick gewachsen ist und er damit die Rundung seines Wesens möglichst schnell abschließen kann.

Mit diesem Verfahren hat man jedoch die höheren seelischen Funktionen zu Unrecht mechanisiert und eine Behandlungsart auf sie angewandt, die nur den niederen Funktionen wie den animalisch-sozialen angemessen ist. Hier freilich hat der Mensch ein Typenmaterial, das nur ein einziges Mal gegossen werden kann. Ist der Guß verpfuscht, so ist es das ganze Leben. Am auffälligsten ist es ja in der Sprache. Nur eine einzige Muttersprache läßt sich der Seele einprägen, für eine zweite bleibt kein Plastilin. Die seelische Substanz ist mit einmaliger Prägung verbraucht. Und Jahrzehnte späterer Übung löschen die Worte nicht aus dem Gedächtnis, die das Kind hörte und sprach. Für die höheren seelischen Eindrücke indes, deren Empfänglichkeit erst in die Zeit nach der Pubertät fällt, ist die Sprödigkeit der seelischen Substanz nicht angeboren, sondern erworben. Die kindlich weiche seelische Substanz scheidet ein Knochengerüst aus: spirituell betrachtet, eine Fessel, ein Gefängnis, biologisch gerade umgekehrt eine freies Schalten ermöglichende Vorrichtung für den Lebenserfolg, weil nur der Mensch, welcher sich in bestimmten, durch eindeutige Grundsätze intellektualisierbaren Einstellungen seiner Umwelt anpaßt, keine Gefahr mehr läuft, sich wie die Seelenmolluske psychisch wund zu stoßen. Dies feste Knochengerüst ist nämlich sein Charakter. Auf ihm beruht die Lebenstüchtigkeit oder „Moral" als menschliches Anpassungsprodukt. Auch die Einordnung in die Problemlagen, welche die Zeit beherrschen, also in die Dogmen, politischen und wissenschaftlichen Denksysteme, kurz der Wille zur Modernität gehört durchaus zur Moral in diesem Sinne, zur Lebenstüchtigkeit. Diesen biologischen Fortschritt der Skelettseele über die Weichtierseele hinaus wird daher Niemand leugnen. Ein solch fester psychischer Leib muß der Seele wachsen, ein Leib, der ihr in gleichem Maße freie Bewegung im sozialen und politischen,

kurz im geschichtlichen Element sichert, wie sie der Fisch im Wasser und der Vogel in der Luft besitzen. Der bloße scheinbar so entschiedene jugendliche Radikalismus ist ein solcher Leib noch keineswegs. Zwar ist er eine Einseitigkeit, aber keine solche der Seele, sondern nur des Intellekts, und als solche eine notwendige Durchgangsstufe. Ob eine noch biegsame jugendliche Seele oder ein ergrauter Parteiführer sich radikal gebärdet, ist darum zwar dem Gedankentext, also dem Begriff nach eins, der Meinung nach aber wesentlich verschieden. Was dort spielendes Denken ist, das seine Kräfte prüft, um morgen zu vielleicht ganz anderen Begriffsbildungen überzugehen, ist hier seelische Verkalkung. Es widerspricht dem Anschein, ist aber nichtsdestoweniger wahr: der ältere, zu Kompromissen bereite Mensch ist gleichwohl in einem tieferen Sinne einseitig („auskristallisiert") als der radikal Jugendliche. Denn dieser hat sich letztlich noch für nichts entschieden.

Das Leben kann die nötige Entschiedenheit also nur auf Kosten der Bildsamkeit der Seele erlangen. Will der Mensch seine spirituelle Anlage ausbilden, muß er danach trachten, die Abschließung seiner Persönlichkeit möglichst hinauszuschieben, die Herausbildung seines „moralischen "Leibes — in dem oben bezeichneten weiten Sinne! — nach Kräften zu verzögern. Soma — sema. Auch in diesem Sinne hatte Pythagoras recht: der psychisch-biologische Leib wird zum Grab des Geistes. Gewiß erschwert diese Hintertreibung der Anpassung und Charakterbildung die Lebensbedingungen. Gewöhnlich legt die Umwelt den schwächlichen psychischen und physischen Leib solcher Menschen, die sich ihr nicht anpassen wollten, in Trümmer. Aber der spirituelle Leib überdauert ihren körperlichen Tod und zwingt nun umgekehrt auf Jahrhunderte, Jahrtausende die Menschheit zur Anpassung an ihn. Der spirituelle, eindrucksfähig bleibende Mensch

erlangt sehr wohl auch seine Vollendung, nur liegt sie in einer ganz anderen Sphäre und braucht längere Zeit, während welcher er biologisch in höherem Grade gefährdet ist als ein anderer.

Diese von Keyserling „Plastizität" genannte Bildsamkeit der Seele stellt nun eine Vereinigung von wesentlichem Interesse und Ungebundenheit dar. Für gewöhnlich ist beides getrennt. Der mittelalterliche Mensch hat zwar wesentliches Interesse, ist aber gebunden; der moderne Mensch ist nicht gebunden, bringt aber auch für die Gestaltungen seines Intellekts kein wesentliches Interesse, nur noch ein ästhetisches oder wissenschaftliches, auf. Bei der zerstörenden Grellheit, mit welcher der heutige Intellekt alle Erscheinungen beleuchtet, kann kein metaphysisches Interesse mehr für eine dieser Erscheinungen aufkommen. Das Aufgehen des Bewußtseins in eine dieser Gestaltungen muß daher metaphysische Blindheit, und das heißt Oberflächlichkeit, nach sich ziehen, wie wir sie unter der Mehrzahl der modernen Gebildeten sehen. Nur die saubere Trennung von Orientierung und Sinnerfassung, deren jeder einzeln in ihrem Dialekt zu denken verstattet wird, kann dem modernen Menschen die Wesentlichkeit zurückgeben. So kann der Plastische die Philosophie Spinozas gedanklich nachschaffen, ohne mehr als seine leitende Intention zu bejahen. Er kann die Berechtigung der pazifistischen wie der nationalistischen Einstellung anerkennen, ohne die entsprechenden Programme dogmatisch mitzumachen. So lieben wir die mittelalterliche Kaiseridee, ohne uns durch deren Ausdruck: Begriffskünste und Romfahrten, gebunden zu fühlen. Der spirituelle Katholizismus ist eine wundersame Religion, tief eindrucksvoll und erhebend auch für den, welcher seinen dogmatischen Argumenten keine Beweiskraft zuerkennt. Wer sich diese Bildsamkeit der Seele bewahrt hat, kann zugleich Christ und Buddhist, Sozialist und Herrenmensch sein. Er kann gleichzeitig für die Ideale des Anarchismus wie des Staatsgedankens erglühen, weil sich in beiden Wesentliches ausdrücken läßt und die Erhaltung der spirituellen Meinung für den Philosophen heute nicht mehr durch einseitige Ideale, sondern nur durch die Dialektik aller aufrecht erhalten läßt. Diese Formbarkeit der Seele wird damit zur höchsten Positivität, deren der Mensch fähig ist. Sie allein verbürgt für uns Heutige jene Vereinigung von höchster Freiheit und bestimmtester Gestalt, von Eigengesetzlichkeit und Inhaltlichkeit.

In der heutigen geschichtlichen Situation kann darum die Seele nur auf höherer Stufe: der des Seins, ihr Gesetz finden, welches Freiheit in allen bloßen Gestaltungen des Verstandes, also in den Programmen, Bekenntnissen, Formeln, Systemen verstattet. Diese Freiheit der „Proteusnatur", wie sie im „Reisetagebuch" genannt wird, ist daher das Gegenteil irgendwelcher Anpassung an die jeweilige geschichtliche Umwelt, vielmehr umgekehrt die Verankerung der Seele von innen her und in einer solchen Tiefe, daß sie gegenüber allen geschichtlichen Gestaltungen Spielraum behält. Diese Bildsamkeit bedeutet darum ewige Jugend, heißt, von so biegsamem Material sein, daß kein Charakter, d. h. keine Bindung von der Erscheinung, also auch von der Geschichte her, zustande kommt. Im Gegensatz zu früher kann solche Bindung des Intellekts heute nichts Wesentliches mehr ausdrücken, d. h. die leitende „Meinung" nicht interpretieren. Im Gegensatz zum modernen Menschen darf aber auf Bindung überhaupt nicht verzichtet werden, man muß sie nur anderwärts suchen. Goethe sagt: „Man kann in voller Freiheit leben und doch nicht ungebunden sein", und Graf Keyserling betont: „Nicht die amorphe, sondern die geformte Seele allein ist frei." Wenn daher der gebildete Abendländer unserer Tage sich mit gutem Gewissen keiner Gestaltung, die

ja immer nur eine bloße Erscheinung ist, verschreiben kann, ohne sich zu verlieren und zu verleugnen, so bedeutet dies nicht die Notwendigkeit eines Verzichts auf Bindung überhaupt. Nur muß diese aus der Region des Wesens kommen. Dieser echt philosophische Verzicht auf intellektuelle Festlegung hat daher mit Skeptizismus nichts zu tun. Der Weise ringt grundsätzlich nach Freiheit von der Erscheinung und ist im Hinblick auf diese daher stets mehr oder weniger Nichtwisser. Bei Sokrates fing das an: er rühmte sich seines „Wissens", daß er gar nichts wisse, also eines Wissens höherer Art. Kant gestand, den Inhalt irgendeines sittlichen Gebotes nicht zu kennen. Er besaß in dem formalen Sittengesetz, in der dem Intellekt nichts sagenden Forderung der Eigengesetzlichkeit des Tuns ein ungleich tieferes Wissen, als Erfahrung und Begriff geben können.

Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermißt.

Fichte meinte mit seinem jeder Bestimmung baren absoluten Ich und der Verwerfung jeglicher geschichtlicher Autorität nichts anderes.. Und Nietzsche entwickelte die Idee dieses durchaus positiven Wissens mit seiner paradoxen Lehre von der einzig richtigen „Nachfolge" konsequent weiter. Denn der lautere Wille, sich grundsätzlich auf keinen einzigen Begriff, keine Wertung, kein Beispiel des Meisters festzulegen, ist die oberste Bedingung dafür, ein guter Schüler und „Nachfolger" zu werden. Die Gebundenheit ist damit nicht beseitigt, sondern nur zurückverlegt; die Anpassung fehlt nicht, nur ist sie Anpassung an das Daimonion, wie es im „Weg zur Vollendung" (2. Heft, S. 36) heißt.

Freilich ist die plastische Seele damit notwendig vieldeutig, aber sie ist es nur als Erscheinung. Wir müssen bei ihr an die einfachsten Protisten und ihre Pseudopodien (Scheinfüße) denken. Ihr bildsamer Körper nimmt verschiedene Gestalt

an und bleibt doch immer derselbe. Solch Vielorgan ist auch die Seelenmolluske. Das Mitmachen des Kantischen Pflichtgebots bildet für sie kein Hindernis, das Schillersche Ideal der schönen Seele zu bejahen. Ihre kindliche Gotteszuversicht widerstreitet nicht ihrem philosophischen Atheismus, und Christus und Nietzsche haben in einer solchen Seele gleicherweise Platz.

3. PHILOSOPHIE ALS LEBEN IN WISSENSFORM

Mit Skeptizismus und Ästhetizismus hat das neue Wissen also nichts zu tun. Gewiß darf man sonst aus der Fähigkeit, Glaubens- und Parteieinstellungen auszuwechseln, auf die allen Gläubigen mit Recht so verhaßte Unentschiedenheit und Gleichgültigkeit schließen. Darum wird der orthodoxe Christ auch unserer Philosophie gegenüber mit diesem Vorwurf sofort bei der Hand sein. Trotzdem ist er falsch. Allen wahrhaft frommen Menschen, die an unserer Denkweise etwa Anstoß nehmen könnten, sei es gesagt: der neue Denkdialekt entspringt nicht der Indifferenz, der Lauheit, sondern dem tiefsten Interesse an der Wahrheit. Nur Menschen mit diesem wesentlichen Interesse dürfen sich dieses Denkdialekts bedienen, weil der Unfug vorauszusehen ist, der in der Folge von seiten schwankender Schöngeister mit ihm getrieben werden wird. Freilich kann es ein stärkeres Interesse an der Wahrheit, als es der wirklich religiöse Mensch (nicht was sich so nennt) besitzt, nicht geben, und es ist kein beweiskräftigeres Zeichen für dieWesenlosigkeit und religiöse Lauheit des heutigen Menschen denkbar als der zur Mode gewordene Verzicht auf den Wahrheitsgehalt, den Erkenntnischarakter der Religion.

Nein, der Weise im Sinne Keyserlings ist ein Erkennender. Gerade weil er die Wahrheit und das Streben nach ihr in stärkerem Grade ernst nimmt als der Durchschnittsgläubige, be-

gnügt er sich mit keinem der unvollkommenen Gedankensysteme. Und weil das wissenschaftliche Interesse niemals wesentliches Interesse ist, darum reicht auch dieses für die Erkenntnis des Übersinnlichen nicht aus. Der ganze ungeheure Ernst solcher Menschen an der metaphysischen Wahrheit zeigt sich ja gerade darin, daß sie sich von keinem Einzelinteresse absorbieren lassen. Und ebenso stellt der plastische Mensch stärkere Anforderungen der Entschiedenheit und der Objektivität an seine Überzeugungen. Jene Bestimmtheit des spirituellen Wissens ist im wissenschaftlichen Denken gar nicht möglich. Die gedankliche Lauterkeit und Sauberkeit, die in keiner Theorie, keinem Glauben ausschließlich zu verweilen gestattet, weil ihr keiner genug tut, vermag gerade dadurch das Wesentliche aller ernst zu nehmen. So wird der Weise zum objektivsten Menschen. Und indem seine Plastizität nichts von vornherein verleugnet, bewährt er zugleich die denkbar positivste Gesinnung, die dem bloßen Schöngeist, der nichts ernst nimmt, sondern in allem nur genießt, gänzlich abgeht. Aus dieser positiven Gesinnung, zu der auch Rudolf Steiner erzieht, fließt die Ehrfurcht, auf die Keyserling in Übereinstimmung mit Goethe stärkstes Gewicht legt.

Dieses Wissen um das Wesen ist darum mehr als bloße Theorie, sie ist selbst „Leben", oder, wie Keyserling es ausdrückt, — „Sein". Es ist verhältnismäßig leicht, edle Gedanken zu haben, ideale Grundsätze zu bekennen, ja selbst sehr gute Taten zu tun: man kann deswegen doch schlecht sein. „Einer mag die tiefsten Gedanken denken und dabei menschlich oberflächlich bleiben; die besten Absichten hegen und nur Verwerfliches leisten; die erhabensten Anschauungen aufrichtig vertreten und dabei ein Schelm sein" (Der Weg zur Vollendung, 1. Heft, S. 16). Uns, die wir oben die Vieldeutigkeit aller Begriffe und Lehren, zuletzt aller Erscheinungen dargetan haben, klingt das nicht überraschend. „Es gibt so viele Ideen," sagt Nietzsche, „die blasen auf und machen leerer." Es kommt ja gerade darauf an, wovon die idealen Gedanken Ausdruck sind. Darum legt auch Graf Keyserling selbst keinen Wert darauf, ob jemand seiner Philosophie zustimmt oder nicht. Was durch die Gedanken im Menschen geweckt wird, allein ist wesentlich. Darin aber haben philosophische Urteile an sich vor Vorurteilen nichts voraus. Es kommt darin ganz auf die Zeit an; die kommende Zeit, die Keyserling vorbereiten helfen will, wird allerdings nur mit klarer, philosophischer Erkenntnis wesentliches Leben verbinden können. Unser Philosoph wird nicht müde, darauf hinzuweisen, daß die bloßen Ideologien der Gegenwart noch lange kein Idealismus sind.

Dieser heutige Zustand, daß Idee und Leben getrennte Wege gehen, ist keineswegs selbstverständlich. Im Mittelalter z. B. war es anders. Man hatte andere Ideen, nicht die hochtrabenden von 1789 und 1914 oder 1918, aber diesen Ideen genügte man durchaus, indem man tatsächlich für sie (und nicht etwa für Handels- oder Klasseninteressen) und freiwillig in den Tod ging. Das Beispiel der vielen Märtyrer zeigt, daß ihre Beteuerungen im Gegensatz zu denen unserer Parlamente kein leeres Gerede waren. Man besaß keine geistreichen Gedanken, sondern nur allgemeinverständliche: „Glaube der Väter", „Christus", „die heilige Mutter die Kirche" usw.; der Tod für sie war eine Selbstverständlichkeit. Heute führt man Großartigeres im Munde, operiert man mit dem „kategorischen Imperativ der Pflicht" und besitzt weit schönere und idealere Begriffe als das Mittelalter; denn der Schatz an Ideen hat sich ja unermeßlich vermehrt. Aber sind wir damit spirituell weiter gekommen? Im Gegenteil steht das Handeln der Völker, Klassen und Erwerbsgruppen tief unter ihren Gedanken. Terror, Kolonialgreuel, Ausrottun-

gen mißliebiger ganzer Völker und Klassen, wirtschaftliche Ausbeutung, soziales Schmarotzertum, politische Verketzerung strafen die hochtrabenden Ideen Lügen. Sehr treffend ist auch der Hinweis auf die Vertreter des Sozialismus, die sofort ihre Weltanschauung im Stiche lassen, sobald sie zur Macht gelangt sind, statt sie ins Leben zu überführen (Der Leuchter 1920, S. 14). Da wird dann freilich schon ein Kirchenaustritt oder eine richtige Steuererklärung als „heroisch" empfunden. Es fehlt an der „Verknüpfung von Seele und Geist", von Leben und Ideen.

Darum ist zu betonen, daß auch die niedrigste Tätigkeit mit dem Geiste tiefster Beseelung, die beschränkteste Denkart, Aberglaube und reaktionäre Gesinnung mit tiefster Bewußtheit wohl vereinbar sind. Der letzte Arbeiter an der Drehbank hat keine geringeren Chancen, sich wissend selbst zu finden als der geistreichste Universitätsphilosoph. Damit haben wir wieder das Phänomen der „Distanz" und des „Spielraums". Das tiefste Wesen des Menschen besitzt darum vollkommene Freiheit von den äußeren Erscheinungen. Auf den Inhalt der Gedanken und Taten an sich kommt nichts an, „wie einer lebt, denkt, handelt, arbeitet — gleichviel, was der Inhalt der jeweiligen Betätigung sei —, entscheidet über sein Niveau".

Freilich geschah die alte Gebundenheit der Seele vom Gefühl, von der Religion her. Diese ist, wie Keyserling den Begriff faßt, hoffnungslos zersetzt. Die neue Formung kann nur vom „Wissen", d. h. von der philosophischen Erkenntnis herkommen. Das neue Leben ist „Leben in Form des Wissens" oder „erkenntnisbedingtes Leben", nicht mehr dunkel fühlendes oder blind handelndes, wenngleich wesenhaftes, Sein. Damit wird dieselbe Forderung der Philosophie auf Ablösung der Religion im dialektischen Fortgange der Geistesentwicklung ausgesprochen, die sie schon bei Hegel erhob. Seine Philosophie konnte jedoch diesen Anspruch nicht erfüllen. Ob man Keyserlings scharfe Trennung von Religion und Philosophie annimmt, ist eine für die Sache unwesentliche Konvention — es gibt auch eine religiöse Philosophie —; stimmt man ihr aber zu, dann liegt allein in der Philosophie die seelische Bindung der Zukunft.

4. ERKENNEN ALS SEIN

Wer einer ist, nicht was er hat: seien es Sachgüter oder Überzeugungen, ist allein wesentlich. In diesem Sein bestand früher ausschließlich das Wesen des frommen Glaubens. Nicht die Dogmen und Glaubensinhalte waren es: die besaß man, aber die seelische Haltung, die man einnahm, der Zustand war man selbst. Wenn doch der Mensch wüßte, wie sehr er nur deswegen glaubt, um eine bestimmte Attitüde bewahren zu können! Und diese kann flach und tief sein. Der Glaubensinhalt kann Ausdruck der bloßen seelischen Selbsterhaltung, also des höheren Tiers in uns, wie einer unterirdischen Verbindung mit einer wirklicheren, reineren Welt sein: was er ist, hängt vom Menschen, aber auch von der Zeit ab. Und hier begegnen wir der Tatsache, daß die Situation als die Summe der heute zur Verfügung stehenden Ausdrucksmittel nicht mehr hinreicht, um jedem Menschen zu gestatten, sein Tiefstes irgendwie zu äußern. Wohl gibt es noch gebildete Europäer und namentlich Europäerinnen, deren naiver Kinderglaube aus der Tiefe kommt. Aber daneben gibt es eine noch größere Zahl solcher, denen die Verknüpfung dieser geschichtlichen Ausdrucksform mit der Tiefe nicht mehr gelingt und deren Leben daher erbarmungslos verflacht. Hier kann nur dadurch Abhilfe werden, daß an die Stelle der dem Intellekt nicht mehr genugtuenden Glaubenskultur eine philosophische Kultur tritt. In beiden Fällen aber handelt es sich um ein Sein, eine Existenzform, kein Haben.

Machen wir uns diese Tatsache zuerst am Glauben klar — an einem solchen Glauben, der auch den tiefen Menschen ganz erfüllt! Unter dieser Voraussetzung ist es sogar ganz gleich, ob es ein biblischer, politischer oder theosophischer Glaube ist: niemals ist er ein bloß intellektueller Vorgang, seine Auffassung als „primitiver Wissenschaft" also ganz verfehlt. Im Gegensatz zu aller Wissenschaft liegt nämlich sein Zentrum nicht im Vorstellungsinhalt, sondern im Glaubensakt, nicht in der Vorstellung, sondern in der Einstellung. Der Glaubende in wesenhaftem Sinne unterscheidet sich vom Nichtglaubenden keineswegs durch sein Fürwahrhalten — Vorstellungen und Begriffe können die gleichen sein —, sondern durch eine andere Spezies Mensch. Der Nichtglaubende ist vielleicht biologisch weiter, der Orientierung fähiger, auf die er nun alles bezieht, und kann darum jene Glaubensinhalte von seinem Wesen aus nicht mehr verstehen, nur noch von seiner zufälligen Oberfläche. Das ist der Fall des heutigen Wissenschaftlers. Für den Glaubenden ist daher nicht das Was, sondern das Wie seiner Denkakte entscheidend. Er will nichts erwerben, sondern etwas werden. Sein Glaube ist damit die Betätigung gewisser seelischer Organe die sonst verkümmern würden, nun aber wachsen sollen. Es ist kein Schielen auf die fremde Wirklichkeit, sondern die Verwirklichung des eigenen Seins, Selbstverwirklichung — kein Vor-sich-hinstellen eines anderen, sondern ein Hinstellen seiner selbst. Glauben heißt: nicht etwas anderes behaupten, sondern sich selbst behaupten und — was dazu gehört — vollkommen zum Ausdruck bringen. Und nur insofern ist Glaube Wahrheit.

Die übliche Ansicht, daß Glaube ein Vorgang an der Peripherie des Seins, an der Probierwelt, d. h. der Vorstellungswelt sei, ist demnach eine falsche Übertragung von den wissenschaftlichen Orientierungsvorgängen her, die freilich unser

Sein nicht berühren. Glaube aber ist wesentliches Interesse in der Form unzulänglicher Vorstellungen. Damit ist etwas sehr Wichtiges gesagt. Es ist nämlich kein Interesse an den Vorstellungen selbst, und stünden diese wissenschaftlich oder künstlerisch noch so hoch da. Das ist ja der Grund, weshalb der Monismus keine Wahrheit hat, obwohl er die reife Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts bemüht. Aber auch das durchschnittliche religiöse Interesse (was man so „Glaube" nennt) genügt jenen Anforderungen nicht. Denn es hält sich bei den irdischen Fragen nach dem künftigen Leben, dem Ergehen unserer gestorbenen Freunde und Verwandten auf und zeigt damit kein wesentliches Interesse. Gibt es doch nichts, was mehr nach Diesseits schmeckt, als das „Jenseits". Und das Gleiche gilt von den Theosophen und Okkultisten. Sie begehren, höhere Kräfte zu erwerben, Erkenntnisse zu erlangen — aber ohne ihr Sein aufzugeben. Das ist ein Irrtum, und es kann nicht nachdrücklich genug vor dieser Verwechslung gewarnt werden. Alle jene denken sich die Erleuchtung so, daß sie ohne Veränderung ihrer auf Unwesentliches gerichteten Interessen neuer Vorstellungen teilhaft werden, auf die das Interesse besonders konzentriert ist. Niemals aber besteht Erleuchtung, d. h. Erhöhung unseres Seins, im Erwerb neuen Vorstellungs- und Begriffswissens, sondern im Hineinwachsen in einen spirituellen Zustand. Das wesentlich Neue, das Sokrates brachte, bestand nicht in der Entdeckung des Begriffs und der methodischen Induktion, sondern in dem Erwerb einer neuen Einstellung zum Menschen, kurz in einer wesentlichen Wertung. Bei Christus, Franziskus und Luther war es die neue Einstellung zum Lebensurgrund, zum metaphysischen Selbst. Diesen Menschen war es mit ihren unzulänglichen Begriffen ernster als den heutigen mit ihren geklärten. Damals hatte der Kampf, die Gewalttat wie das Gewaltleiden, um religiöse

Dinge einen tiefen Sinn; heute ist er nur Ausdruck des Eigensinns, der Insubordination oder der Unduldsamkeit, wo er bei dem herrschenden Desinteressement in metaphysischen Fragen überhaupt noch vorkommt. Drum kann mit dem, was früher allgemein Glaube war und dem Menschen Hintergrund und seelische Riesenkraft verlieh, nichts Gegenwärtiges verglichen werden. Heute hat man Auchglauben, Weltanschauungen, Idealismus und Gemüt. Aber schon in Vermögensfragen hört für die Meisten die „Gemütlichkeit" auf.

Was damals der naive Glaube vollbrachte, der heute zerstört ist, kann in der Zukunft nur die philosophische Erkenntnis, das Weisentum leisten: die Wesentlichmachung des Menschen, die tiefe Notwendigkeit seiner Äußerungen, welche ihn über alle irdischen Hemmnisse hinwegträgt. Zwar ist die das gegenwärtige Abendland kennzeichnende grelle Bewußtseinsbeleuchtung durch den Intellekt weder selbst noch in ihren zerstörenden Wirkungen rückgängig zu machen: die ursprünglich so kräftige Farbe unmittelbaren „Sinns" der Vorstellungen ist für immer „verschossen". Aber indem der Weise die intellektuelle Kultur auf die Spitze treibt, gelangt er dahin, einerseits die Relativität und Vieldeutigkeit aller Gestaltungen, anderseits ihre trotz aller Verschiedenheit mögliche Gleichdeutbarkeit zu erkennen und damit die ganze Fülle der Positivität zurückzugewinnen, die der Intellekt verloren hatte. Denn mit diesem Verfahren ist die Zentrierung in der Erscheinung und damit die Oberflächlichkeit überwunden, welche die Wissenschaft mitsamt dem „Positivismus" und „Idealismus" verschuldet hatte. Die nunmehr völlig gleichberechtigten Gestaltungen des Intellekts neutralisieren sich gegenseitig in ihrer Suggestivkraft auf unser Gemüt und lassen es somit frei, während eine allein die Seele ganz in ihren Bann ziehen würde. Der zwingenden Gewalt der Gestaltungen, Erscheinungen entzogen, kann jetzt die

Seele ihren „Sinn", d. h. das Gestaltende und von den Erscheinungen Bedeutete um so lebendiger empfinden. Auf diese Weise kommt es jetzt zum gleichen Endeffekt, den vorher der naive Glaube an e i n e Gestaltung, aber mit wesentlich schwächerer Bewußtseinsbeleuchtung, erzielte.

Wir haben oben die Dialektik des denkenden Geistes aufgezeigt, welche in der Zukunft unsere tiefste Meinung allein ausdrücken kann. Dies faustische Erleben aller Inhalte bedingt eine höhere Stufe des Menschseins, auf der alle Inhalte als solche gleichgültig sind. Von der Erscheinung her gesehen, ist das natürlich leerer Formalismus. Hier berühren sich Kant und Nirwana! Für Kants t h e o r e t i s c h e Philosophie gibt es zwar ein Übersinnliches, Metaphysisches (die „Dinge an sich"), aber keine Metaphysik; seine p r a k t i s c h e Philosophie kennt keine inhaltlichen positiven Pflichtgebote. Nirwana ist der inhaltlich unbestimmbare Zustand „des nichtindividuellen, nichtbestimmten Seins, in dem der Mensch frei wird von allem, was ihn bindet, nicht zuletzt von sich selbst" (Reisetagebuch S. 40). Es würde dann auch keine Erkenntnis in diesem Sinne bedeuten, wenn sich jemand die „fortgeschrittensten" Begriffe, vielleicht diejenigen Keyserlings selbst aneignen würde. Darum betont er ja, daß niemand auf Grund bloßer Überzeugungsgemeinschaft ein Recht auf seine persönliche Unterweisung in der „Schule der Weisheit" besitzt. Vorstellungsgleichheit ist kein Beweis für Einstellungsgleichheit. Die Qualität des Lebens, die erreichte Stufe des heiligsten Menschseins entscheidet über die Erkenntnis, die einer erlangt hat. Wer erst noch nach Vorstellungen und philosophischen Systemen suchen muß, hat den Mittelpunkt seines Wesens noch nicht gefunden. Er kann es durch soziale oder berufliche Arbeit, durch Umgang mit Menschen und Tieren, durch künstlerisches Genießen, religiöse Übungen, ja durch freie (nicht zweckhafte) Muße ebensogut gewinnen. Leiten

wir es in Begriffe und Standpunkte über, so haben wir statt des Wesens wiederum nur zufällige Gestaltungen. Der Schüler muß lernen, keinen Begriff, keine Lehre oder Ansicht für sich isoliert, sondern nur im dialektischen Zusammenhange des philosophischen Gedankenwandels aufzufassen. Andernfalls verfällt er gleich der übrigen Menschheit jener dogmatischen Oberfläche und lebt von ihr, statt von der Leitintention aus. Was im Mittelalter und noch heute im Orient die ruhige, absolut unbewegte Kontemplation leistet, muß für uns die rastlose Dialektik der Standpunkte und Systeme aller Zeiten und Völker und ihre energische Durchdenkung bewerkstelligen. Wir dürfen nicht verweilen und uns in unsere Religion, Philosophie, Nationalität, Partei einspinnen. Wir können nur auf dem Wege um die Welt herum zu uns selbst gelangen.

Und diese Einsicht, daß Erkenntnis ein Sein, kein Haben, einen Zustand, keinen Gegenstand bedeutet, übertrage man nun entsprechend auf das Problem der Mitteilung und des Unterrichts. Bisher war aller Unterricht Unterweisung in der bloßen biologischen Orientierung. Und diese Fertigkeit kann freilich nur durch Mitteilung einzelner Vorstellungen und Begriffe, die für sich stehen und nicht bloße Durchgangsgedanken sind, übertragen werden. Der Unterwiesene verweilt ausdrücklich bei den einzelnen Vorstellungen und nimmt zu ihnen Stellung. Auf diese Weise kann dann niemals Erkenntnis, d. h. bewußtes Teilhaben am Übersinnlichen vermittelt werden. Da diese ein Sein, kein Besitz ist, so läßt sie sich nicht begrifflich übertragen: nur als ungeteiltes, unzerstückeltes Sein wirkt sie auf fremdes Sein. Die Beeinflussung muß also unvermittelt geschehen. Wie ein Haus, eine Gesellschaft, so hat auch der einzelne Mensch seine Atmosphäre, die sich dem andern unauffällig mitteilt. Im Umgang allein bewährt sich Humanität. Zu „lehren" gibt es da

nichts oder höchstens als Vorwand. Denn der Weise hat keine Standpunkte, sondern er ist einer; er vertritt gar nichts, sondern er „verkörpert". Diese Worte entstammen dem kleinen Aufsatz „Die Schule der Weisheit" (Der Weg zur Vollendung, 9. Heft, S. 13), dessen wiederholte Lektüre nicht dringend genug empfohlen werden kann, eben damit sich das höhere Sein des Philosophen dem Leser mitteile.

Das neue Denken des Weisheitsschülers, der als spirituelles Wesen, als „Mensch" im Sinne höchster Humanität vorankommen will, hat damit zwei Fähigkeiten in sich auszubilden, die auf den ersten Blick einander widerstreiten: das reflexionslose Hinnehmen ohne eigene Stellungnahme und die rastlose Dialektik der Standpunkte. Ist das nicht ein Unding, Kritiklosigkeit und kritische Wachsamkeit, Yogismus und Heraklitismus, Exerzitien und freies Urteilen, Loyola und Kant vereinigen zu wollen? Freilich sind das, rein begrifflich, also von der Oberfläche gesehen, Widersprüche und diese selbst nur dialektisch, d. h. von der Leitintention her, keineswegs intellektualistisch, zu lösen. Denn für die Synthese, in deren Gelingen unsere Zukunft ruht, sind beide Fähigkeiten bloße erkennbare Seiten einer einzigen kulturschaffenden Gabe: der Gesinnung höchster Positivität. In ihr liegt die Fülle menschlichen Seins und heben sich alle begrifflichen Widersprüche auf. Der unaufhaltsame Gedankenwandel ist selbst nichts als eine Kontemplation höherer Art: nur liegt das, was festgehalten wird, über alle Begriffe hinaus. Solche Kritik gegen alle gedankliche Gestaltung überhaupt, also nicht gegen diese oder jene, schließt die Hingegebenheit an das durch sie Ausgedrückte ein. Sie nimmt Stellung gegen das Erscheinunghafte für das Wesenhafte, keinesfalls gegen eine einzelne Erscheinung, wie das sonst

üblich ist. Das aber ist im Ergebnis stärkste Bejahung. Im Grunde also ist es ein und dieselbe Bewußtseinsverdichtung (Konzentration) dort und hier, nur daß sich die alte Meditation auf engerer, die neue auf breiterer intellektueller Basis, nämlich derjenigen universalen Gedankenwandels, vollzieht. Abgesehen von dem veränderten Denkdialekt, den unsere Zeit und unsere Verstandesstruktur erheischt, ist aber die leitende Meinung, die metaphysische Erkenntnis, die gleiche geblieben.

Dieser Denkdialekt ermöglicht damit tatsächlich die Synthese aller Gegensätze, soweit sie der Leitintention (dem „Wesen") entspringen, d. h. philosophisch zureichen, und nicht nur der soeben genannten, sondern auch des bedeutsamen Gegensatzes von Heraklitismus und Eleatismus: kein einzelnes Denken, nur rastloser Gedankenwandel genügt der Fülle des Seins; und andererseits ist alle wahre Erkenntnis Identität von Erkennen und Sein. Ist dieses doch ein Postulat, das von aller tieferen Philosophie immer wieder aufgestellt wurde, zuletzt vom Neukantianismus Cohens und Natorps. Aber in der Fassung „Denken gleich Sein" ist es nicht erfüllbar, führt es zum wesensfremden Denken: dem Gegenpol des gedankenfremden Seins, dem die nichtphilosophische Welt huldigt. Alles Denken ist vielmehr an die Erscheinung gebunden und kommt an das metaphysische Sein nicht heran. Erkennen muß unmittelbar zum Sein selber werden. Dazu aber bedarf es eines neuen Verhältnisses unseres Denkens zum Sein und „Wesen". Das alte Verhältnis war das einer Entfremdung gewesen. Jedes ging seine Wege, das Denken ward wesenlos, das Sein blieb unerkannt, das Leben infolgedessen oberflächlich. Jetzt soll beides, Erscheinung und übersinnliches Sein, Ausdruck und Wesen, wieder in Einklang gesetzt werden.

Hier sind ein paar Worte zu dem nicht ohne weiteres verständlichen Ausdruck „Neuverknüpfung von Seele und

Geist" am Platze. Will man es recht verstehen, muß man an moderne Operetten und Kabarettvorstellungen denken. Denn am auffälligsten ist die Gelöstheit des Intellekts von allem Lebenshintergrund im Geschlechtsleben. Hier ist sie so stark, daß der Intellekt nicht nur wie in der Religion eigene Wege wandelt und sich gegen das Sein kehrt, dessen Ausdruck Religion und Erotik sind, sondern dies auch in einer besonders abstoßenden Weise tut. Antireligiöse Aufklärung ist fast so alt wie die Philosophie, das Grinsen als Stellungnahme zum Eros war jedoch erst der Neuzeit vorbehalten und findet im Altertum und Mittelalter keine Parallele. Noch besser aber wird die Ungebundenheit des Intellekts damit bewiesen, daß er trotz eigener geschlechtlicher Betätigung seine negative Stellungnahme restlosen Unverständnisses der eigenen Instinktgrundlage gegenüber nicht aufgeben kann. Weiter kann die Oberflächlichkeit der seelischen Äußerungen wohl nicht getrieben werden! Die Oberfläche, das Denken, und die tiefste Menschlichkeit wissen nichts voneinander, statt daß eines der Ausdruck vom andern werde. Ist es da ein Wunder, wenn das von außen vollständig verleugnete Wesen des Menschen der Verkörperung weniger und weniger fähig wird und das Leben rettungslos verflacht?[1]) Hier muß Abhilfe werden. Der vollständig in die Dienste der Orientierung gestellte und damit seelenlos gewordene Intellekt ist mindestens teilweise seiner ursprünglichen Bestimmung wieder zurückzugeben. Es bedarf seiner erneuten Bindung — nicht freilich vom Glauben oder Instinkt, sondern von der reifen philosophischen Erkenntnis her. Erkenntnis aber ist immer Sein — für uns Heutige und die nächste Zukunft: durch universales Denken ausgedrücktes Sein.

[1]) Man vergleiche hierzu die Ausführungen des „Reisetagebuches" über das Geschlechtsleben in Japan (2. Band).

5. DIE NEUE METAPHYSIK

Es versteht sich, daß unsere Rede von „Erkenntnis" und „Metaphysik" nicht ohne eine neue Wertung zu erklären ist. In der Ausdrucksweise der herrschenden Philosophie ist ja Erkenntnis stets begrifflich und lediglich Erkenntnis von Gegenständen, also „Objektivierung". Die Trennung von Subjekt und Objekt gilt als Grundbedingung alles Erkennens. Wir gingen von dieser Namengebung mit Vorbedacht ab, weil wir Orientierung und Sinnerfassung grundsätzlich geschieden haben und nur in der letztgenannten ein Teilhaftigwerden der Wahrheit und das heißt ein Erkennen zu erblicken vermögen. Warum wir aber das Vorhandensein von Erkenntnis der Wahrheit in den „Sinn" und nicht in die durch den Orientierungswillen geschaffene Probier- oder Orientierungswelt setzen und uns also das Recht nehmen, allein dort von „Erkenntnis" zu sprechen, das ist zuletzt Sache der Wertung. Unsere Intentionen von „Wahrheit" und „Erkenntnis" sind klarer, als sie jeder Begriffstext vermitteln könnte, aber in keiner Weise ableitbar und keinen Kriterien unterworfen, vielmehr die oberste Voraussetzung aller Nachprüfung. Am Anfang unserer Philosophie steht ein tiefes, inniges und anschauliches Wissen und kein Begriffsgespenst.

Daß wir den eigentlichen Wertakzent, der in den Worten „Erkenntnis" und „Wissen" zum Ausdruck kommt und den das Abendland sonst auf die Orientierung der Wissenschaft legt, nicht dieser, sondern der „Weisheit" zuerkennen, ist mithin eine ursprüngliche Setzung, die sich jeder Diskussion entzieht. Über Seiendes streitet man nicht: man erkennt es an. Denn zum Streiten gehören Begriffe, die nach der Orientierung hin gravitieren, und das heißt der hocheuropäische Denkdialekt. Gerade der aber ist außer Kurs gesetzt. Für

unseren neuen Denkdialekt tritt an Stelle der Diskussion der philosophische gesetzmäßige Wandel der Begriffe, welche die Leitintention umkreisen. Freilich muß die alte Orientierungsphilosophie von ihren Voraussetzungen aus diese Position angreifen — aber nur weil sie für diese Voraussetzungen absolute Geltung beansprucht, statt daneben die Möglichkeit anderer für andere Gebiete und Zwecke gültiger Denkdialekte zuzugestehen. Hier kann den Wissenschaftler keine Überlegung, die ja immer nur von seinen Voraussetzungen aus angestellt werden könnte, sondern nur ein Akt reflexionsloser Selbstbesinnung, das unmittelbare unbegriffliche Innewerden seiner Seinsgrundlagen fördern. Sein Begriffsschatz wird dadurch nicht im mindesten wertlos, wohl aber wird die Möglichkeit einer ganz neuen Handhabung gewonnen. Der neue Denkdialekt soll ja den alten nicht verdrängen und den Menschen ärmer machen, sondern maßlos bereichern.

Ist durch solchen Akt tief ergreifenden Sichzurückziehens auf den Kern des eigenen Wesens der Mensch fähig gemacht, fortan plastisch zu sehen, d. h. die ganze Fülle des Seins, statt wie bisher nur diese oder jene seiner Aspekte aufzufassen, dann ist er für die neue Wertung reif. Er erkennt, daß er durch jede neue Wissenschaft wohl besser orientiert, aber nicht wesenhaft „klüger", nicht „weiser" wird. Sollen wir annehmen, daß ein Christus oder Plotin durch den Kritizismus oder die Relativitätstheorie wesenhaft klüger geworden wären? Diese Frage stellen, heißt sie verneinen. Nur mittelbar kann die Wissenschaft die Erklimmung einer höheren Seinsstufe fördern: durch Anregung, Aufrüttlung; in ihrem Inhalt dagegen liegt sie nicht beschlossen.

Das von der Wissenschaft Gesagte gilt aber nicht minder von der Theosophie. Mag sie das Tor zu neuen Erfahrungen, zu neuen Denk- und Leistungsmöglichkeiten sein, mag der

Weg zum neuen Menschen, den wir alle ersehnen, durch dieses Tor näher als durch jedes andere sein: es ist damit noch nicht jenes Tor selbst, welches zu neuen Seinsmöglichkeiten führt. Das Haben höherer Kräfte berührt noch nicht unser Sein. Dies wäre erst dann der Fall, wenn in der Theosophie an sich eine radikale neue Stellung zum Orientierungswillen und somit eine wesentlich neue Wertung vorläge. Aber muß die Theosophie auch die Motive beeinflussen, auf denen der alte Adam beruht? Die Erfahrung lehrt, daß die Theosophen zumeist unter „Erkenntnis" dasselbe verstehen, wie die Wissenschaftler, daß beide von den gleichen Wertungen ausgehen. Und auch in der Selbstbehandlung der Anthroposophen steckt zu viel Absicht pragmatistischer Herkunft. Erst muß der Mensch sich selbst mitsamt seinen Motiven und Wertungen, Überzeugungen und Selbstverständlichkeiten, kurz seiner ganzen moralischen Existenz verlieren, ehe er sich von neuem gewinnen kann. Wie viel besser finden wir das in der ruhigen Sinnigkeit Buddhas und Christi. Gewiß sollst du reich werden an Besitz, Können und Kenntnissen, sollst über dich hinaus wirken und bauen. „Aber erst mußt du mir selber gebaut sein, rechtwinklig an Leib und Seele" (Nietzsche).

Man hat die in solcher Selbstverwirklichung beschlossene metaphysische Erkenntnis u. a. auch mit dem Namen „Intuition" belegt. Aber dieser Ausdruck ist geschichtlich bereits so stark belastet, daß wir ihn nicht übernehmen können. Es gibt keinen Begriff, der jenem Zustand höchster Bewußtheit und Besinnlichkeit genug täte. Die Philosophen haben unzählige Bestimmungen versucht. Wir besitzen solche von seiten der Brahmanen, der Platoniker, der Stoiker, der Kirchenväter, der Scholastiker und der mittelalterlichen Mystiker, in der Neuzeit von Spinoza und dem großen Chorus der deutschen Idealisten, neuerdings von Bergson, E. H.

Schmitt und Scheler. Sie klingen mehr oder weniger aufklärerisch oder sentimental. Kein einziger ist der Sache angemessen; denn dies Wissen reicht weiter als der bloße Begriff. Nietzsche sprach kaum davon und besaß es doch. Ein Teil der von Husserl ausgehenden Denker steht diesem „Erlebnis" (wie es dort heißt) höchster Positivität nahe. Alle diese Intuitionisten aber wissen mit dem Kantischen Gedanken der Kritik nichts anzufangen, obwohl Kant den κόσμος νοητός gar nicht leugnete und den mundus moralis als intelligible Welt ausdrücklich anerkannte[1]). Und selbst Max Scheler, der fähigste und überzeugendste Fürsprecher des Intuitionismus, vermag das sinnige Notwendigkeitserlebnis, die ungeheure Positivität nicht zu erkennen, die in der kritischen Haltung, im Platonisch-Kantischen „Rechenschaft-ablegen", in der Rede vom „Richterstuhl der Vernunft" usw. beschlossen liegen — kann. Denn natürlich sind auch die Begriffe der kritischen Philosophie an sich vieldeutig wie alle andern. Und Kant selbst läßt eine positivistische und eine metaphysische Deutung zu — Deutungen nicht nur in fiktivem, sondern tatsächlichem Sinne, insofern er tatsächlich beides meinte, ohne sich über diese Eigentümlichkeit seiner Meinungen begrifflich klar zu werden. Diese zu Unrecht erfolgte Ablehnung des Kritizismus als einer bestimmten geistigen Haltung von höchster Besinnlichkeit, unmittelbarstem, nicht erst begrifflich vermitteltem Wissen und stärkster Erlebnisfrische (man lege diese im letzten Grunde falschen, psychologisierenden Begriffe nicht der Sache zur Last!) hat in dem Begriffe des Intuitionismus zu Unrecht das kontemplative, beschauliche Moment betont und ihn als Bewußtseinspositivismus, als kritiklosen Ästhetizismus verdächtigt. Diese Vor-

[1]) Reflexionen Kants zur krit. Philosophie (Benno Erdmann) 1157; Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 3. Abschnitt; und sonst.

würfe mögen bei vielen Anhängern einer leider zur Mode gewordenen Philosophie zutreffen, an den schöpferischen Denkern unter den Intuitionisten gehen sie vorbei. Eine Philosophie, die sich von dem Verdacht der Kritiklosigkeit nicht völlig reinigen kann, gilt uns mit Recht als anrüchig. Aber alle von echt philosophischem Geiste getragene Kritik ist zuletzt doch nur Ausdruck einer ergreifenden Kontemplation. Der so verstandene Intuitionismus ist für uns ohne den Kritizismus gar nicht denkbar.

6. DAS „DRITTE REICH"

Wir haben die Art und Weise des Denkens beschrieben, die nötig ist, wenn wir den „Sinn", das wahrhaft Seiende ohne Verlust durch unangemessene Denkoperationen in uns aufnehmen und festhalten wollen — den „Sinn", der in der Gestalten Fülle von allen Seiten auf uns eindringt. Dieses „dritte Reich" — neben den Reichen der exakt denkbaren Natur und des unvernünftigen (logoswidrigen) Seelischen — hat zu allen Zeiten und auch heute die Menschen in seinen Bann gezwungen und zu abenteuerlichen Denkweisen veranlaßt, weil niemand wußte, wie er diese „Erlebnisse" oder „Schauungen" gedanklich fassen sollte. Groteske Mythologie, Schwärmerei für das Geschichtliche, Aberglaube, Okkultismus, kurz Afterwissenschaft jeder Art haben zu einem Teile hier ihre Wurzeln. Eine kleine Gruppe der bereits genannten Husserlschen Schule bemüht sich um eine Klärung auch solcher Bewußtseinserlebnisse. Im großen Ganzen aber hat sich die Philosophie mit diesem Gegenstand noch wenig beschäftigt, obwohl die schmerzliche Verlegenheit gerade für Edleres empfänglicher Menschen, wie denn das, was ihrem Leben Wesentlichkeit und Gehalt verleiht, gedacht werden solle, wohl einer Betrachtung wert gewesen wäre.

Wir haben dieses Reich des Sinns bisher als die leitende Intention des abstrakten philosophischen Gedankens betrachtet. Inwiefern er in diesem und seiner Dialektik den klassischen Ausdruck findet, soll uns hier nicht mehr beschäftigen. Jetzt beachten wir die mehr oder weniger illegalen Ausdrucksformen des Sinnes im Leben. Hier begegnen wir ihm auf Schritt und Tritt, sofern wir hellsichtig in uns „schauen" und doch nicht schauen, hellhörig in uns hinein „lauschen" und doch nicht lauschen, weil er sich unseren gewöhnlichen Sinnen entzieht.

Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?
Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr.

Das gilt zuerst und ganz besonders von der Kunst. Was eine Sonate von Beethoven, ein Gedicht von Goethe — außer dem Wortsinn — „besagen", läßt sich in keinen Begriff fassen. Und dieser „Inhalt", den jede Kunst neben ihrem unmittelbaren Inhalt besitzt, fehlt daher selbstverständlich auch den reinen Formkünsten nicht. Er wird von der bekannten These Hanslicks, daß die Musik nichts ausdrücke, garnicht berührt. Hier ist eine grandiose Sphäre des Wirklichen, die sich der wissenschaftlichen Methode grundsätzlich entzieht. Denn diese kann sich lediglich mit den Folgeerscheinungen, also mit bloß Akzidentiellem beschäftigen. Hier aber gibt es Wesenheiten: prinzipiell irrational und dennoch sinnvoll (logoshaltig).

Der gleichen Welt des Sinns begegnen wir in der Physiognomie. Da wir dem Zwang zur begrifflichen Interpretation unterworfen sind, welche die Tatsachen fälscht, so pflegen wir uns die wundersame Bereicherung unseres Wesens, die wir durch eine vergeistigte Physiognomie erfahren, so zu erklären: sie sei ein „Zeichen" dafür, daß etwas Entsprechendes in der Seele des betreffenden Menschen empirisch vorhanden sei. Der Gedanke, die Physiognomie könne etwas

bedeuten, das empirisch gar nicht existiere und doch nicht minder „wirklich" sei, würde vom Abendländer seinem Denkdialekt entsprechend in keiner Weise ernst genommen werden und steigt ihm daher gar nicht auf.

Und dennoch ist es für die Geltung einer Bedeutung gleichgiltig, ob sie in dem jeweiligen zufälligen Gegenstand ebenso zufällige „reale" Unterlagen hat. Dies meint Keyserling, wenn er sagt, die Vorstellungen besäßen neben ihrem Eigen-Sinn noch eine andere Bedeutung, die von ihnen der Sache nach durchaus unabhängig sei. Gewiß gibt es zwei Arten von „Bedeutung", deren scharfe Unterscheidung für die Wissenschaft wichtig sein muß. Die einen sind objektiv begründet wie die bekannten Bedeutungen des Roten Kreuzes, der Fahnen, der Wappen, Embleme und sonstigen vereinbarten Symbole; die anderen sind empirisch zufällig und in dieser ihrer empirischen Geltung nur eingebildet: dieser Geltungsanspruch stammt lediglich aus dem Subjekt. Zu diesen nun gehört in den meisten Fällen auch die physiognomische Bedeutung einer Landschaft, einer Stadt, eines Antlitzes. Aber außer dieser zu Recht oder zu Unrecht beanspruchten Geltung für ein empirisches Objekt besitzt diese Bedeutung noch eine unanfechtbare Geltung unabhängig von allen Objekten. Nur eine Bedingung ist daran geknüpft, an die zu wenig erinnert wird: daß nämlich die in Frage stehende Bedeutung auch Bedeutsamkeit besitze oder, anders ausgedrückt, daß sie „Sinn" sei. Die Physiognomie muß Wesentliches ausdrücken, darauf kommt es an. Wer das Bedeutete und physiognomisch Ausgedrückte „meint": ob der Träger des bedeutsamen Ausdrucks oder bloß der Betrachter, ist ganz gleichgültig. Das Bedeutete, der „Sinn", existiert an sich und ist dadurch nicht bedingt, ob es von diesem oder jenem Subjekt gemeint wird. Der bedeutete Sinn ist von seinem immer nur

zufälligen empirischen Ausdruck, dem Träger des Ausdrucks und dem Meinenden unabhängig. Wirklich ist er in jedem Falle. Der Betrachter kann also menschliche Antlitze, Kunstwerke, Geschichtsepochen, Religionen und Philosophien empirisch völlig mißverstehen und ihre Physiognomien ins Mythische mißdeuten: das „dritte Reich", die intelligible Welt des Sinns, existiert deswegen nicht weniger. Ob das bedeutete Übersinnliche vom Künstler oder nur vom Kunstgenießer gemeint wird, ist unwesentlich. Es genügt, wenn sie von irgend jemandem gemeint wird. Ausdruck ist es so oder so: drückt sich nicht der Künstler aus, dann der Betrachter. Und betrifft, wie wir es verlangten, dessen Meinung nichts Unbedeutsames, sondern das Wesen, dann hat er in einem fremden, an sich unbedeutenden Kunstwerk oder Antlitz sein Wesen ausgedrückt.

So hat man regelmäßig in die Geisteswerke, ja in ganze Epochen der Vergangenheit Werte hineingelegt, die ursprünglich gar nicht darin lagen. Man hat aus diesem Eindruck heraus Männern und Zeiten Ideen unterschoben und sie zu etwas ganz anderem gemacht, als sie ursprünglich waren. Gegenwärtig erkennt man denn auch immer mehr das ursprünglich Sinnlose der Geschichte und deren nachträgliche fiktive Sinngebung (Arthur Drews, Theodor Lessing, Müller-Freienfels), begeht dann aber aus der positivistischen Verblendung unseres alleinherrschenden hocheuropäischen Denkdialekts heraus den Fehler, die bloß empirische Fiktizität dieser Sinngebung zur absoluten zu erheben und den Sinn überhaupt ganz und gar zu leugnen. Die metaphysische, also übersinnliche Realität der „Idee", wie unsere klassischen Denker sagten, existiert unzweifelhaft, mit was für phänomenalen Bestandteilen behaftet sie in der Geschichte auch auftreten mag. Zu welcher Fülle verinnerlichter, vergeistigter Stellungnahmen, die letztlich den einen gleichen „Sinn" enthalten, gibt

uns das Antlitz Goethes Anlaß, wie es im „Faust" erscheint! Und doch liest sich jeder etwas anderes, ja Entgegengesetztes heraus. Psychologisch, d. h. von der Schauung durch die Seele aus betrachtet, gestattet dieser Sinn als „Meinung" eine wundersame Vertiefung. Aber von der historischen Existenz sind die Physiognomien Goethes und Christi unabhängig.

Schließlich erwähnen wir in diesem Zusammenhange das ganze große Reich der Symbolik. Unzählige legen, von ihrem Denkdialekt verführt — dem einzigen, den sie kennen, die von ihnen als wesentlich empfundenen Bedeutungen den realen Dingen unter, mit denen sie empirisch nichts zu tun haben, und fälschen damit die wissenschaftliche Orientierung. Und man kann ihnen bei dem gegenwärtigen Stand der Denkentwicklung deswegen nicht einmal gram sein. Sinnerfassung wird mit Orientierung, Übersinnliches mit Sinnlichem vermischt. Uralt ist die Zahlenmystik, die heute wieder auflebt und aus zufälligen ziffernmäßigen Raum- und Zeitbestimmungen Wesentliches herauslesen will. Der Sterndeuter forscht mit groben sinnlichen und begrifflichen Mitteln in der erhabenen Physiognomie des Himmelsgewölbes; der okkultistische Etymologe sucht aus den bloßen Anklängen der Worte ihren geheimen Sinn zu erfahren. Da ergeben sich mitunter überraschende Beziehungen heiliger Art zwischen den Dingen, an die der Fromme unverbrüchlich glaubt. Freilich läuft in der Masse dieser Literatur ein entsetzlicher Aberglaube mit unter, der jedes tieferen Sinnes entbehrt. Aber das wenige Echte, wenn auch empirisch Falsche, verliert dadurch seinen Wert nicht.

So tut sich hier eine uns Abendländern noch kaum oder gar nicht erschlossene Welt auf, die uns mit Begriffen verrammelt ist, welche wegzuräumen nicht jedermanns Sache ist. Auch hindert uns der hocheuropäische Denkdialekt viel zu sehr, die diesen Realitäten angemessenen Einstellungen einzunehmen. Der Osten dagegen hat für diese Wirklichkeiten von je ein offenes Auge gehabt. Wenn wir uns jedoch des oben Gesagten erinnern, daß neben dem südasiatischen Denkdialekt, auch wo er in Reinkultur auftritt, doch ebenso wie bei uns immer noch der undifferenzierte Naturdialekt in Brauch ist, dann werden wir uns darüber nicht wundern, daß auch dort die Sinnerfassung mit der orientierenden Einstellung in verwirrender Weise vermengt ist. Übersinnliche und sinnliche Wirklichkeit fließen diesen Orientalen leicht ineinander. Der Unterschied zum Westen ist zwiefacher Art. Der so entstehende Fehler wird annähernd dadurch wieder ausgeglichen, daß die biologisch orientierende Einstellung des Denkens im Osten überhaupt nicht die Schärfe und Ausprägung besitzt wie bei uns. Das hat zugleich den Vorteil, daß die Sinnerfassung von der Orientierung, die ja nirgends zur „Wissenschaft" ausgebildet ist, nicht behindert wird. Zweitens aber vermochte der Orientale, wenn er Bildung und Kultur des Denkens genossen hatte, den Sinn von seiner wechselnden phänomenologischen Unterlage ausgezeichnet zu unterscheiden und brauchte diese nicht ernst zu nehmen. Der ungebildete Spirituelle aber gelangt dahin natürlich nicht. Er erfaßt den Sinn, kann aber von den ihn wechselnd ausdrückenden Erscheinungen nicht abstrahieren und läßt die naive Orientierung des Naturkindes mit einfließen. Auch für ihn gilt darum ohne weiteres: nomen est omen. Die äußere Physiognomie eines Namens, das äußere Zusammentreffen von Himmelserscheinungen werden sofort und in durchaus empirischem Sinne symbolisch gedeutet. Astrologie und Horoskop erfreuen sich höchsten Ansehens. Bei der Masse sind die beiden wichtigen Denkdialekte eben noch nicht differenziert. Während aber wenigstens die gebildeten Orientalen Sinn und Erscheinung zu unterscheiden wissen und, obwohl sie vom Westen wissenschaftlich zu denken gelernt haben,

die alte Weisheit des Ostens dennoch nicht verwerfen, so daß als Ergebnis eine wertvolle Integration herausspringt, haben die Westlichen sich so einseitig nach der Seite der Orientierung hin differenziert und darüber den „Sinn" so stark vergessen, daß diese schädliche Differenziation und Verkrüppelung der Seele eine der östlichen weit unterlegene Bildung beweist.

Darum muß es begrüßt werden, wann und wo uns im Abendlande Erfassung des ideellen Sinnes, wenn auch verunreinigt mit reellen Orientierungsvorgängen, überhaupt begegnet. Von den beiden Übeln: Sinnblindheit und unwissenschaftlicher Durchsetzung des Phänomenalen mit Übersinnlichem, ist das zweite das kleinere. Wir begegnen dieser der Orientierung schadenden Vermengung der beiden Reiche der Natur und der Geschichte mit dem „dritten" Reiche im ganzen, besonders griechischen und römischen Christentum, bei den Philosophen der Renaissance und der Romantik und im Okkultismus aller Jahrhunderte, namentlich des gegenwärtigen. Für die Philosophen fand sie eine vorübergehende Stütze in der Kantischen Lehre von dem schöpferischen Anteil der denkenden Kraft am Zustandekommen der raumzeitlichen Erscheinungswelt. Galt alle Wirklichkeit als geistentsprossen oder mindestens geistverwandt, dann war freilich ein Parallelismus beider selbstverständlich. Dann war die äußere, ja selbst noch die toteste Natur ein Abdruck des Innern und die Symbolik zwischen beiden in keiner Weise zufällig (Schelling, Schopenhauer). Dann war das gesamte geschichtlich hervorgetretene irrationale Seelenleben, angefangen vom primitivsten und dumpfsten bis zum geläutertsten, die „Schädelstätte des absoluten Geistes" (Hegel). Von hier bis zur Zahlenmagie, Handlesekunst und Astrologie ist dann kein so großer Schritt mehr. (Nur muß man beachten, daß diese Künste zumeist recht unwesentliches Scheinwissen und

keine Erkenntnis des „Sinns" vermitteln.) Aber bei all dem hatten jene Philosophen übersehen, daß Kants „Spontaneität des Bewußtseins" ihrem Wesen nach niemals anders als bloß formal, d. h. den Denk- und Anschauungs f o r m e n, also nicht dem I n h a l t nach die Erscheinungen bestimmen könne. Die idealistischen Philosophen irrten, wenn sie meinten, aus ihren symbolistischen und analogistischen Spekulationen irgend etwas wissenschaftlich Wertvolles gewinnen zu können. Vielmehr waren ihre natur- und geschichtsphilosophischen Gedanken hochgradig mehrdeutig: mit ihnen war zugleich Empirisch-wissenschaftliches und Sinnhaftes gemeint. Wissenschaft ist immer empirisch; als solche waren jene Gedanken daher verfehlt. Als Sinnerfassung, d. h. als Metaphysik sind sie dagegen noch nicht veraltet.

Die Vermengung beider Reiche ist daher im Interesse der Wissenschaft wie der Sinnerfassung sorgfältig zu vermeiden. Kants wissenschaftlicher Agnostizismus hinsichtlich der Welt des Übersinnlichen ist der feste Grund für allen weiteren Aufbau: die natürliche Vernunft, die Kant untersuchte, ist von sich aus unfähig, eine legale Brücke zum Übersinnlichen zu schlagen, ja auch nur zu urteilen, d a ß es Derartiges gebe. Sie hat vielmehr zu schweigen. Die romantischen Idealisten wie die Materialisten und Positivisten verstanden das nicht. Sie ließen unseren natürlichen Orientierungsapparat bald in positivem, bald in negativem Sinne spekulieren; bald fromm, bald gottlos sein. Diesen Mißbrauch der Grenzüberschreitungen soll eben unsere Differenzierung der Denkdialekte beseitigen. Durch sie allein ist man in den Stand gesetzt, solchen Literaturwerken, welche wie Graf Keyserlings „Reisetagebuch" dem „Sinn" nachspüren, gerecht zu werden. Das Metaphysische läßt sich meinen, ausdrücken und verstehen; wir können in ihm leben, aus ihm heraus wirken, alles auf dasselbe beziehen und somit ganz in ihm aufgehen. Wir kön-

nen es erkennen, insofern wir es selbst sind. In keinem anderen Sinne! Denken läßt es sich nicht. Damit bekennen wir uns zur Transzendentalphilosophie Kants und Schillers, als deren folgerichtige Weiterführung unsere Trennung der Denkdialekte verstanden werden will.

Drum, edle Seele, entreiß dich dem Wahn,
  Und den himmlischen Glauben bewahre!
Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht sahn,
  Es ist dennoch das Schöne, das Wahre!
Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor;
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.

SCHLUSS

Der Verfasser hat den Grafen Keyserling möglichst wenig selbst zitiert, um nach Kräften unabhängig von seinem zufälligen Wortlaut zu sein und, sein Werk im Rücken, den Sinn seiner Ausführungen von sich aus selbständig nachzukonstruieren. Er hat Grund zu der Annahme, daß ihm dies um so eher gelungen sei, als er von der Notwendigkeit des ihm in den Grundzügen feststehenden neuen Denkdialekts für den Fortschritt der philosophischen Erkenntnis überzeugt war und diese Überzeugung literarisch niederlegte, noch ehe er eine Zeile Keyserlings gelesen hatte, anderseits aber seinen ihm darauf bekannt gewordenen Schriften reiche Klärung verdankt. Handelt es sich doch nicht bloß um eine neue Philosophie, sondern um eine neue Weise des Philosophierens: heute wie zu jeder anderen Zeit, wo neue Gedanken im Werden sind. Denn während in jeder anderen Wissenschaft der spätere Forscher auf den früheren baut, beginnt der schöpferische Philosoph allemal von den Fundamenten auf ein neues Gedankengebäude zu errichten. Wenn es also, wie es unsere felsenfeste Überzeugung ist, einen Fortschritt der philosophischen Erkenntnis von Thales bis auf unsere Tage gegeben hat, so muß er in etwas anderem als in den bloßen manifesten Begriffstexten bestehen, weil ja jede Philosophie von vorne anfangend dokumentiert, daß sie von den fertig vorliegenden Gedanken für sich nichts brauchen kann. Im Gegenteil: jeder Denker ersieht sich aus ihnen nur Probleme, aber keine Lösungen und somit keine Fortschritte, die man sich zunutze machen kann. Der Philosoph muß sich seine Gedanken selbst erarbeiten. Der Fortschritt muß mithin wo anders liegen: in der Perspektive, in der Mentalität, in der Komposition der Gedanken oder, wie der Verfasser sich auszudrücken pflegt, in der Leitintention.

Was heißt also Philosophieren?

Der heutige Sinn des Philosophierens kann nicht mehr der des begrifflichen Erkennenwollens überweltlicher, übersinnlicher, „ewiger" Geheimnisse sein. Die Zeit der schraubensicheren philosophischen Systeme ist vorbei. Die Philosophie kann uns nur die Grenzen der intellektuellen Orientierung zeigen mit der Warnung, weiterzugehen. Wer weiterdringen will, kann auf den Intellekt, den Be-greifer, als Führer, nicht mehr rechnen und muß mit seinem Sein: seinem Glauben, seiner Liebe, seiner Arbeit, fortzukommen trachten, das aber heißt, eine höhere Seinsstufe anstreben! Denn in dieser Sphäre ist das Wesen der intellektuellen Orientierung, die immer nur biologische Verständigung, niemals spirituelles Verstehen ermöglicht, durchschaut und gewährt das Begreifen dem philosophisch sehend Gewordenen keine Befriedigung mehr.

Denn Befriedigung im Besitz eines bestimmten philosophischen Systems ist ein bloßes Zeichen ausgegebener Denkschwungkraft. Systemgerechtes Denken im Sinne zünftiger Schulweisheit (aller Zeiten) ist noch lange keine Meisterschaft im Philosophieren. Jedes philosophische System beruht auf der fiktiven Grundlage einer nicht nur ruhenden, sondern auch geradlinigen Begriffsordnung, ohne welche es weder Widerspruchsfreiheit noch Systemhaftigkeit gibt. Nun ist aber eine widerspruchsfreie Denkweise für solche großen Gedankenzusammenhänge, wie sie die Philosophie anstrebt, unmöglich, weil der rotierende Gedankenglobus gekrümmte Flächen hat, die widerspruchsfreie, d. h. geradlinig ansetzende Denkbewegung also fortgesetzt ihre Richtung ändern muß. Da der Globus aber nach Schraubenweise rotiert, so daß sich die Gedanken nicht im Kreise, sondern in der Spirale bewegen, so zeigt kein einziger philosophischer Begriff identische oder gleichartige Beziehungen nach rückwärts oder

vorwärts, d. h. symmetrischen Bau, sondern sind alle diese Begriffe verzerrt und verlagert. Das aber kommt daher, weil sie ihrem Wesen nach dynamisch sind, in der philosophischen Fiktion jedoch zu statischen Gebilden erstarren. Darum zeichnet sich in ihrer Struktur der Fluß des geistigen Geschehens ab, nicht anders als auf dem ruhenden Gestein die Gletscherschramme der Eiszeit. Die Stabilität der Denkformen, auf denen die Gedankensysteme beruhen, erweist sich von höherer philosophischer Perspektive als purer Schein. Alle Begriffe sind labil und entwicklungsfähig.

Was ist also Philosophieren?

Ist es anderseits das wahllose Erleben aller Standpunkte, die Übung weitherzigster Duldsamkeit allen seelischen Regungen gegenüber? Das Jasagen zu jedem Gedanken, jedem Standpunkt, bloß weil er ist und lebt? Ist Leben schon Rechthaben? Der Biologismus, die Modephilosophie des Lebens behauptet es. Sie erblickt in allem Lebendigen eo ipso einen Wert, und nicht nur das, sondern zugleich den höchsten, den absoluten Wert, sofern es einen solchen gebe. Das aber bedeutet die Vernichtung des Sollens, in dessen Sphäre sich Sittlichkeit, Kunst und Philosophie bewegen, zugunsten des Faktischen, des platten Seins. Die Scheu vor dem Ungeborenen, vielleicht nie ins Leben Tretenden, aber in höherem Sinne Wirklichen und Wertvollen ist dann dahin. Jedenfalls zeigt die Erfahrung, daß es nicht die Edelgedanken der Menschen sind, die Schule machen und Leben und Geschichte regieren. Wird aber das Sollen zu einem „Sein" höherer Dignität erklärt, dann ist die Philosophie des Lebens tatsächlich überwunden und hat die Duldsamkeit ein Ende. Dann steht der Philosoph statt im Leben über dem Leben und setzt sich in Gegensatz zu jeder Lebensregung, weil jede allein recht haben will, er dagegen keine einzige in diesem Sinne ernst nimmt.

Mit der Toleranz aber ist es eine eigene Sache und ihre Beziehung zur Philosophie nicht ohne weiteres ersichtlich. Als Eklektizismus, als weltmännische Indifferenz ist sie nämlich höchst intolerant — intoleranter als die Gegnerschaft. Denn diese nimmt wenigstens den gemeinsamen Problemboden ernst, der Indifferente lehnt selbst diesen ab. Die früheren Vertreter des Toleranzgedankens zeigten sich daher aus solcher sehr verstimmenden Duldsamkeit heraus höchst unduldsam, und dem spirituellen Menschen waren aus diesem Grunde die Verfolgungen der Gegner lieber als die Duldsamkeit des gebildeten Pöbels. In der Zukunft wird der Toleranzgedanke darum wesentlich anderer Art sein müssen: eine Bejahung des Andersgläubigen, jedoch nicht schlechtweg, nicht empirisch — das wäre wieder Indifferenz —, sondern seinem metaphysischen Wesen, d. h. seiner Leitintention nach.

Nein, Leben und Philosophieren ist zweierlei. Um philosophieren zu können, genügt noch nicht das proteïsche Mitmachen des vitalen Gestaltenwandels. Gerade das „Reisetagebuch" ist eine Überwindung dieser Auffassung. Es bedarf eines festen archimedischen Punktes außerhalb des Lebens, eines Sollens oberhalb alles bloßen Seins, ja in feindlichstem Gegensatz zu ihm. Ohne solchen festen, lebens- und seinsüberhobenen Standpunkt ist kein Philosophieren möglich, sondern drehen sich die Gedanken im Kreise. Wer aber diesen archimedischen Punkt des Philosophierens selbst wieder als bloße relative Lebenserscheinung faßt, wie will der die archimedische Unwandelbarkeit der eigenen Position und damit die Seinsstufe des Philosophierens festhalten?

Anderseits: die wandelbaren intellektuellen Gebilde und logischen Formen, soweit sie dem biologischen Verständigungswillen ihr Dasein versanken, gehören tatsächlich zum Leben und sind der wandelbare Ausdruck einer unwandelbaren Realität. Insofern ist der neue Denkdialekt expressionistisch: alles Denkbare steht nicht für sich, sondern für etwas Undenkbares, gleichwie in der expressionistischen Malweise die sinnliche Darstellung nichts für sich bedeutet, sondern etwas Undarstellbares zum Ausdruck bringt. In diesem Sinne ist alle bessere bildende Kunst wie Philosophie von je unbewußt expressionistisch gewesen. Das ganze Leben einschließlich der Gedankengeschichte ist zuletzt bloßer Ausdruck für etwas Transbiologisches, und ebenso „meinen" die Künste etwas jenseits aller Darstellung Gelegenes: man malt, komponiert und tanzt „Weltanschauungen".

Im Grunde nämlich ist der Expressionismus nichts anderes als Impressionismus — nur eine Bewußtseinsstufe höher. Wir könnten daher den neuen Denkdialekt auch impressionistisch nennen. Daß Menschen vor lauter statischen und empirischen Wahrheiten keine dynamischen und metaphysischen sehen, ist ja ebenso alltäglich wie die Erfahrung, daß sie vor lauter Farbenklecksen kein Bild wahrnehmen und vor lauter Tönen keine Melodie hören. Denn auch der Expressionismus der Malerei schaut gleich dem Impressionismus Gegenstände niederer Ordnung zu solchen höherer Ordnung zusammen, nur daß hier die Komponenten nicht mehr nur Farbenkleckse, also nicht mehr nur physischer, sondern bereits seelischer Art sind: fertige Formen und Farben. Diese „gemeinten" (aber nicht dargestellten) Gegenstände höherer Ordnung verbleiben darum nicht mehr in der sinnlichen Sphäre, sondern gehen darüber hinaus ins Unanschauliche. Der Expressionismus wiederholt also eigentlich nur den Impressionismus auf höherer Stufe. Diese transvisuelle Synopsis setzt allerdings Gaben voraus, die nur ein Bruchteil aller Menschen besitzt und deren Fehlen darum die Volkstümlichkeit alles Expressionismus, des künstlerischen wie des philosophischen, unterbinden muß. Dort wie hier muß der Beschauer bzw. der Denker aufhören, das rein visuell Ge-

schaute bzw. das rein intellektuell Gedachte ernstzunehmen d. h. ihm sein Placet zu erteilen. Das Placet liegt an anderer Stelle.

Wie viele Europäer nämlich sind reif für dies Schauen des Unanschaulichen, dies Meinen des Undenkbaren, dies Ernstnehmen des Nichternstnehmens der Gedanken? Wer kann denn tanzen? Zumeist sehen wir lässige Gestalten auf trägem Intellekt daherreiten — da ist dann das Bändigen keine Kunst — und im günstigsten Falle in den reißenden Stromschnellen des Gedankenflusses steuerlos dahertreibende Phantasten oder tief angelegte, aber des philosophischen Ausdrucks unmächtige Köhlergläubige. Aber richtig tanzen — mit einem Intellekt, in dem alle Pulse eines fieberhaften Lebens schlagen! auf feurigem Roß als feuriger Reiter gemessene Gangart durchhalten! mit den Gedanken rhythmisch spielen, aus einer Begriffsebene in die andere übergehen, in jeder Anderes und Tieferes sagen, wie Beethoven mit den Tönen dichten! Wer das könnte! Eckehart vermochte es. Er war in bewunderungswürdiger Weise Herr seiner Gedanken und Begriffe. Er spielte überlegen mit den Dogmen und kirchlichen Lehrmeinungen und schmolz selbst die Gleichnisse Christi noch einmal um, d. h. nahm sie in ihrem platten historischen Sinn nicht ernst. Er handhabte die Allegorie mit Meisterschaft und deutete alles um, also nur das Intellektuelle, ohne doch — wie leider so viele Moderne — den religiösen Gehalt selbst um- und fortzudeuten. Ganz anders verfuhren die Reformatoren und Gegenreformatoren. Sie nahmen den intellektuellen Glauben tiefernst. Luther tanzte nicht, sondern stolperte schwerfällig über die Lehrmeinungen und zerbrach das kostbare Gedankenmaterial einer ganzen Zeit.

Auch diese unsere begriffliche Erklärung des Philosophierens kann und soll darum nicht für alle Zeiten gültig sein. Wir wissen nicht, wie die Gedankenwelt der Menschheit morgen aussehen wird; nur daß sie eine andere sein wird als die heutige, steht fest. Aber was auch für Denkdialekte aufkommen und für welche Bilder und Gleichnisse sich unsere Nachfahren entscheiden mögen: über die leitende Intention eines Buddha, eines Platon, eines Christus werden sie nie hinausgelangen. Zuletzt behält doch die hellenisch-deutsche Philosophie recht: es gibt ein philosophisches Apriori, ein Wissen unabhängig von aller Erfahrung. Nur hat man es an falscher Stelle gesucht! Es ist in keiner intellektuellen Gestaltung zu finden, sondern wohnt oberhalb alles Skeptizismus und Dogmatismus, aller Verneinungen und aller Systeme. Es ist das Platonische *αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν*, die Zentralsonne, um welche die Gedankensysteme in gemessenem, feierlichem Abstande und mit wunderbarer, erhabener Gesetzmäßigkeit kreisen. „Im Innern ist ein Universum auch" und von nicht weniger erhebendem Anblick als der Sternkosmos. Diese Sonne ist es, die uns Leben spendet und Licht und die uns sehen macht und die wir doch nicht sehen können noch brauchen. Kommt es doch gar nicht darauf an, daß wir Gott erkennen, sondern daß, nach Hegel, sich Gott in uns erkennt. Oder, in den Worten des Grafen Keyserling: daß wir rund um die Welt der Gedanken zu uns selbst, d. h. durch vieles und gründlich durchdachtes Wissen zur Weisheit gelangen.

PAUL FELDKELLERS SCHRIFTEN

DIE IDEE DER RICHTIGEN RELIGION. EINE THEORIE DER RELIGIÖSEN ERKENNTNIS. F. A. PERTHES, GOTHA. 1921.

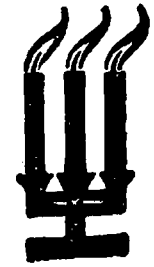
ETHIK FÜR DEUTSCHE. F. A. PERTHES, GOTHA. 1921.

DER PATRIOTISMUS. I. TEIL: PSYCHOLOGIE DES PATRIOTISCHEN DENKENS. FELSEN-VERLAG, BUCHENBACH I. BA. 1918.

VATERLAND. EINE PHILOSOPHISCHE STELLUNGNAHME. FELSEN-VERLAG, BUCHENBACH I. BA. 1919.

LOGIK FÜR KAUFLEUTE. EINE DENKLEHRE FÜR GESCHÄFT UND ALLTAG. (GLOECKNERS HANDELSBÜCHEREI, HERAUSGEGEBEN VON PROF. ADOLF ZIEGLER, BAND 64.) G. A. GLOECKNER, LEIPZIG. 1921.

GRAF KEYSERLINGS ERKENNTNISWEG ZUM ÜBERSINNLICHEN. DIE ERKENNTNISGRUNDLAGEN DES REISETAGEBUCHES EINES PHILOSOPHEN. OTTO REICHL VERLAG, DARMSTADT. 1922.



AUS REICHLS VERLAGSBERICHT

DIE VOLLSTÄNDIGE AUSGABE DES VERLAGSBERICHTS LIEFERT DER VERLAG AUF WUNSCH KOSTENLOS

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS REISETAGEBUCH EINES PHILOSOPHEN

Das „Reisetagebuch" wird ohne Zweifel eine ungeheure Wirkung haben. Sie wird vielleicht neben der Bergsons die stärkste Wirkung eines Denkers im heutigen Europa sein. Hermann Hesse

Kein Historiker wird dieses seltsame Buch lesen, ohne seinen Gegenständen etwas verändert gegenüberzutreten. Unterstaatssekretär Prof. Dr. Ernst Troeltsch

Das Reisetagebuch eines Philosophen ist das fesselndste und gehaltvollste literarische Werk, das in den letzten Jahren erschienen ist. Börsenzeitung, Berlin

Unsere heutige Literatur hat diesem Buche nichts zur Seite zu stellen. Es ist Formensehnsucht und Vollendung darin. Man kann es mit dem öden Wust von Weltanschauungsbüchern, die Untergang oder Aufgang Europas verkünden, nicht vergleichen, weil sich hier im Geiste der Wahrhaftigkeit, aber ohne allzu große Worte, alle Merkmale des geborenen und entschulten Philosophen offenbaren: Schärfe, Exaktheit und Gegenständlichkeit, und das alles im großen Rahmen eines starken Lebens. Das Literarische Echo

FÜNFTE AUFLAGE. ZWEI BÄNDE

AUF HOLZFREIEM PAPIER GEDRUCKT MIT DEM BILDNIS DES VERFASSERS IN PHOTOGRAVÜRE

IN GANZLEINEN GEBUNDEN 240 MARK
IN HALBLEDER GEBUNDEN 360 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DAS GEFÜGE DER WELT

VERSUCH EINER KRITISCHEN PHILOSOPHIE

INHALT: I. DIE EINHEIT DES UNIVERSUMS. II. KONTINUITÄT UND DISKONTINUITÄT. III. HARMONICES MUNDI. IV. DIE PROBLEME DES GEISTES. V. DIE FREIHEIT IM WELTZUSAMMENHANGE. EPILOG: WAS IST WAHRHEIT?

Als künstlerische Tat ist Keyserlings Werk nach jeder Richtung hin anzusprechen. Dem Philosophen ist ein Wurf ersten Ranges gelungen; auf den Flügeln des phantasievollen Schaffens hat er sich über die Kluft zwischen Denken und Anschauung, zwischen kosmischer und physischer Rhythmik hinweggeschwungen, und indem er das Kunstwerk als vermittelndes Glied gleichsam intuitiv erkannte, hat er selbst ein Kunstwerk geschaffen. In jugendlicher Begeisterung hat er den Formalismus der mathematischen Gesetze in einem selbständigen und lebensvollen Inhalt zu erfüllen und des göttlichen Platon Ideenwelt mit der begrenzten Sphäre des physikalischen Geschehens in harmonische Übereinstimmung zu bringen versucht. Das ist alles ein künstlerisches Tun. Künstlerisch ist im letzten Grunde auch die Umdeutung der mathematischen Verhältnisse auf psychische Vorgänge mit Hilfe einer projektiven Geometrie. Denn nur ein aus unmittelbarer innerer Anschauung hervorgewachsener Gestaltungssinn vermag Zusammenhänge zwischen Form und Inhalt auf diesem Gebiete zu schaffen. Und künstlerisch vor allem wirkt die fast leidenschaftlich belebte Darstellung, in der Keyserling die schwierigsten philosophischen Probleme behandelt. Es geht ein Zug von großer Jugendfrische durch diese ganze Darstellung; der Verfasser hat den Glauben an sich selbst und an die umwälzende Bedeutung seiner kritischen Tat; er fühlt sich innerlich selbständig, fast selbstherrlich gegenüber den in Angriff genommenen Problemen. Dies verleiht ihm die schöne Unbefangenheit, zugleich aber auch die Kraft im Ausdrucke, die allein eine literarische Darstellung zum Kunstwerk stempelt. Beilage zur Münchner Allgemeinen Zeitung.

GEB. 90 MARK, IN HALBLEDER GEB. 180 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

UNSTERBLICHKEIT

EINE KRITIK DER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN NATURGESCHEHEN UND MENSCHLICHER VORSTELLUNGSWELT

INHALT: I. ÜBER DEN UNSTERBLICHKEITSGEDANKEN ÜBERHAUPT. II. TODESGEDANKEN. III. DAS PROBLEM DES GLAUBENS. IV. DAUER UND EWIGKEIT. V. DAS BEWUSSTSEIN. VI. MENSCH UND MENSCHHEIT. VII. INDIVIDUUM UND LEBEN.

Das ist der Titel eines neuen bedeutsamen Buches des Grafen Hermann Keyserling. Der Verfasser ist Naturforscher, doch gewiß ebensosehr Philosoph, d. h. er beginnt überall als Naturforscher und endet überall als Metaphysiker. Er sucht neue Probleme zu formulieren, neue Gebiete der philosophischen Kritik zu erschließen. Schon das ist persönlich-schöpferisch, und so ist auch Methode, Vortrag und Stellungnahme zu den Autoritäten des Autors nicht irgendwie schulmäßig, sondern persönlich lebendig. Das macht sein Werk zu einer wundervollen Lektüre für jeden, der einigermaßen denken gelernt hat, durchaus nicht nur und nicht einmal in erster Linie für „Fachphilosophen". Und so ist es denn auch nicht allein und nicht vor allem das Resultat, das sein Buch rechtfertigt und wertvoll macht, sondern ebensosehr der Weg, den es geht. Es ist eine Lust und ist fruchtbar, diesem Weg zu folgen, mit diesem Autor unterwegs zu sein . . . Ich möchte das Werk sehr empfehlen, es ist mir im Leben lieb geworden, denn es ist nicht ein elegantes Spielen mit formalen Künsten, sondern eine aus heißem Bemühen eines ernsten Denkers erwachsene Arbeit, welcher niemand Satz für Satz zuzustimmen braucht, die aber beanspruchen darf, sehr ernst genommen zu werden.

Hermann Hesse in der Neuen Zürcher Zeitung.

Dieses Buch ist das Würdigste, was unsere Zeit der ewigen, nie besiegten Sphinx auf ihr Rätsel zu antworten weiß. — Der neue Weg zu dieser Erkenntnis ist eine Tat!

Die Zeit.

GEBUNDEN 75 MARK

IN HALBLEDER GEBUNDEN 150 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

PHILOSOPHIE ALS KUNST

INHALT: I. PHILOSOPHIE ALS KUNST. II. STERNDEUTUNG. III. ZEITLICHE, ZEITLOSE, EWIGE GEISTER. IV. ENTWICKLUNGSHEMMUNGEN. V. INDIVIDUUM UND ZEITGEIST. VI. IDEALISMUS UND NATIONALE ERZIEHUNG. VII. GERMANISCHE UND ROMANISCHE KULTUR. VIII. OST UND WEST AUF DER SUCHE NACH DER GEMEINSAMEN WAHRHEIT. IX. DIE BEGRENZTE ZAHL BEDEUTSAMER KULTURFORMEN. X. DAS SCHICKSALSPROBLEM. XI. VOM INTERESSE DER GESCHICHTE. XII. DEUTSCHLANDS BERUF IN DER VERÄNDERTEN WELT. XIII. ERSCHEINUNGSWELT UND GEISTESMACHT. XIV. FÜR UND WIDER DIE THEOSOPHIE. XV. WAS UNS NOT TUT — WAS ICH WILL.

Dieses neue Buch des heute vielgenannten Philosophen bündelt eine Reihe von einzelnen Studien aus früherer und jüngster Zeit zu einem Strauß, der uns den inneren Zusammenhang von Keyserlings Geistesleben fühlbar macht wie nie zuvor. Wir spüren hier ganz besonders den Künstler, es sind Schilderungen geistiger Erlebnisse und Freuden, fast malerisch empfunden und überreich an Erfindsamkeit neuer Gedanken. Keyserlings Philosophie will im Reiche des Schöpferischen, Überindividuellen und Überempirischen die ganze Menschheit einen und alles logisch zu einem organischen Ganzen vereinigen. Dieser logisch organisierte Begriff dessen, was Erscheinung hervorbringt, ohne selbst in die Erscheinung zu treten, ist das Kernhafte seiner Philosophie. Im Innern des Gewebes ist auch im Entferntesten der rote Faden seiner Gedankenwege noch zu finden: Leben in Form des Wissens, das allgemein menschliche Ideal. Darin hängt seine ganze Philosophie und seine Kunst, das Bild des gesamten Lebens in Begriffen darzustellen. Auch er zeigt, wie alle echten Philosophen, die am Anfang einer neuen Welterforschung ihren Ausgangspunkt haben, jenen gedanklich so schicksalsreichen Weg vom Mythos zum Naturgesetz, vom Bild zum Begriff, von der Religion zur Wissenschaft und zurück. Er denkt mit feinem geschichtlichen Sinne über die Dinge nach, die, wie Nietzsche sagen möchte, mit den tiefsten Wurzeln eines Menschen und eines Volkes zusammenhängen und auch als Alltägliches beachtenswert und Problem sind: das Werden, der Zweck, die Erkenntnisse. Keyserling löst in seiner Philosophie die ganze Wirklichkeit auf und schafft sich eine Wissenschaft von den Prinzipien der wissenswürdigsten Dinge. Sie ist oft mehr als Philosophie, denn ihr eignen die Charaktere der Weisheit (im antiken Sinn des Wortes), ich meine das, was im griechischen Worte „der Weise" (sofós) steckt: schmecken, schmeckbar, scharfes Schmecken, Erkennen, feinster Geschmack, der Wählende, der mit Geschmack Ausscheidende . . . Keyserling bleibt immer der Mann der Schärfe, Exaktheit und Gegenständlichkeit, er ist es ohne allzu große Worte, weil er der geborene und entschulte Philosoph ist, Philosoph in dem großen Rahmen eines starken Lebens.

Neue Freie Presse, Wien.

GEBUNDEN 75 MARK

IN HALBLEDER GEBUNDEN 150 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

LEOPOLD ZIEGLER

GESTALTWANDEL DER GÖTTER

INHALT: ERSTE BETRACHTUNG: WELTHEILIGUNG, SÜHNWIRKUNG, SINNDEUTUNG DER GRIECHEN. ZWEITE BETRACHTUNG: DER MYTHOS VOM MITTLERGOTT UND DIE RELIGION DER SEELE. DRITTE BETRACHTUNG: DER HEILSDREIWEG DER CHRISTENHEIT. VIERTE BETRACHTUNG: DEUTSCHE REFORMATION. FÜNFTE BETRACHTUNG: DER MYTHOS ATHEOS DER WISSENSCHAFTEN. SECHSTE BETRACHTUNG: DIE MYSTERIEN DER GOTTLOSEN.

Zieglers Werk ist keineswegs eine mit Verstandeskühle errechnete und ausgeklügelte Geschichte der europäischen Gottesvorstellungen. Es ist vielmehr eine dramatische Dichtung von größten Dimensionen und stärkster künstlerischer Gestaltung. Gigantische Charaktere stehen auf, messen sich mit der menschlichen Skepsis, die an ihren Gewändern zerrt, ihre Formen zerfrißt und zerstört, und sinken hin: Göttergestalten. Sie entstehen, erstarren und vergehen, um in neuer Gestalt wieder geboren zu werden. Wie in einer übersättigten Lösung immer neue Kristallformen anschießen, sooft man auch alte zerstört, so quellen die Göttervorstellungen ewig neu aus den vom Menschen tief innerlich gefühlten drei „doppeltverrungenen Mysterien": Schuld und Sühne, Opfer und Wiedergeburt, Schöpfung und Erlösung. Annalen der Philosophie.

DRITTE AUFLAGE IN ZWEI BÄNDE IN LEINWAND GEBUNDEN 300 MARK
IN HALBLEDER GEBUNDEN 450 MARK
IN GANZPERGAMENT GEBUNDEN 600 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

LEOPOLD ZIEGLER

DER EWIGE BUDDHO

EIN TEMPELSCHRIFTWERK
IN VIER UNTERWEISUNGEN

DIE ERSTE UNTERWEISUNG: BUDDHO DER PROTESTANT.
DIE ZWEITE UNTERWEISUNG: BUDDHO DER ERLEBENDE.
DIE DRITTE UNTERWEISUNG: BUDDHO DER WISSENDE.
DIE VIERTE UNTERWEISUNG: BUDDHO DER ÖST-WESTLICHE.

Dieses Buch unterscheidet sich von Grund auf und der Art nach von allen übrigen, die bisher im Westen über Buddha und Buddhismus geschrieben wurden, denn seine Absichten sind keine wissenschaftlichen, sondern religiöse. Zweierlei neue und entscheidende Tatsachen sind es dabei, auf welche sich der Verfasser stützt. Die erste Tatsache heißt ganz einfach Karl Eugen Neumann und seine vollkommene Eindeutschung der wichtigsten Texte des heiligen Pâli-Kanons, wodurch nicht nur Deutschland, sondern Europa endlich in den Stand gesetzt wird, die Gestalt des Gotamo Buddho der südlichen Überlieferung anstatt des Gautama Buddha der nördlichen Überlieferung gewahr zu werden und ihre heut noch nicht berechenbaren Wirkungen an sich zu erfahren. Die zweite Tatsache aber ist die, daß der Verfasser in durchaus wesentlichen Zügen sein eigenes religiöses Erleben, wie es seine bisher gültigste Darstellung im letzten Stück des „Gestaltwandel der Götter" gefunden hat, in diesen Reden wiedergefunden zu haben glaubt, deren Bekanntschaft er übrigens, wie mit Nachdruck bemerkt sei, erst gemacht hat, als das Konzept jenes Werkes sowohl im Grund- wie Aufriß feststand. Derart tritt der Buddho der Neumannschen Reden in eine unmittelbare Beziehung zu den religiösen Um- und Neugestaltungen der Zeit, wenigstens soweit sich diese in Seele und Geist dieses Schriftstellers ausgetragen haben. Die Gestalt des Buddho wird in einem Maße zeitgemäß, wie man sich's noch vor wenigen Jahren nicht hätte träumen lassen können — freilich auch nicht hätte träumen lassen dürfen. Und sie wird nicht allein zeitgemäß, sondern auch europäisch — auch dies in einem Sinne, der von allen bisherigen Mißverständnissen, Umbiegungen, Entstellungen, Verwässerungen so weit wie möglich entfernt sein dürfte. Die tiefste Überraschung dürfte aber für viele dieses sein: daß die Gestalt dieses „Herrn Gotamo" vornehmster Eideshelfer wird einer Religion der treuesten, strengsten Weltbejahung, wie sie uns Europäern seit der Erscheinung Nietzsches als die heilige, noch immer uneingelöste Pflicht der Weltstunde auferlegt worden ist . . .

IN BUCKRAM GEBUNDEN 180 MARK
IN HALBLEDER GEBUNDEN MIT GOLDSCHNITT 300 MARK
IN GANZPERGAMENT GEBUNDEN 450 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

LEOPOLD ZIEGLER

FLORENTINISCHE INTRODUKTION ZU EINER PHILOSOPHIE DER ARCHITEKTUR

Das Buch eines Philosophen, das die abstraktesten Gedankengänge in einen klaren, strengen Stil, in denkbar präzise Form zwingt, das zudem aber auf dem frischen Boden intuitiven Kunstempfindens steht und sich bei aller spekulativen Tiefe nie an kunstferne Probleme verliert. Die heikelsten, man kann wohl sagen die gefahrvollsten Fragestellungen der Ästhetik werden auf kühne Art ergriffen und behandelt. Zieglers immer radikale Theorien zwingen zum Nachdenken, zur Stellungnahme, zur Entscheidung für oder wider oder auch zum bewußten Sichbescheiden. Frankfurter Zeitung.

GEBUNDEN 24 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

LEOPOLD ZIEGLER

VOLK · STAAT UND PERSÖNLICHKEIT

INHALT: DAS VOLK UND SEINE SOUVERÄNITÄT. DER STAAT UND DIE GERECHTIGKEIT. DER NOTSTAND DER PERSÖNLICHKEIT UND SEINE ÜBERWINDUNG.

Man kann in der Kürze keine ganz umfassende Vorstellung von dem reichen Inhalte der Schrift geben, in der kein bloßes Gerede steht, sondern die voll ist von redlichem Denken und beseligendem Willen. Möge sie in viele Hände kommen und vielen Deutschen zu deutlichen Begriffen über die wichtigsten Grundtatsachen unseres politischen Lebens verhelfen. Christliche Welt.

Was Ziegler hier am Beispiele Napoleons, Nietzsches und des heiligen Augustinus in überzeugender Form ausführt, wird gewiß nicht nur mir allein wie eine rettende Weisheit geklungen, sondern auch vielen anderen zu seelischem Schatze geworden sein und werden. Berliner Tageblatt.

GEBUNDEN 9 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

WAS UNS NOT TUT WAS ICH WILL

Keyserling dringt nicht nur mit der ihm eigentümlichen intuitiven Begabung in das Grundgebrechen unseres Volkes ein, sondern sein Rat, wie eine Heilung zu erreichen sei, ist auch äußerst geistvoll, anregend, der ernstesten Beachtung würdig. Hier spricht nicht nur ein von dem Leiden der Gegenwart im Innersten gepackter Mensch, dem das Weh der Zeit die Brust zerschneidet, sondern ein Denker voll tiefster Lebenserfahrung, ein Kenner der Weisheiten des Morgen- und des Abendlandes, ein Wissender im höchsten Sinne des Wortes. Schon lange ist nicht ein so starker Glaube an die Macht der Weisheit und an den gewaltigen erzieherischen Beruf der Philosophie verkündet worden. Und dieser Aufruf hat bereits ein praktisches Ergebnis gezeitigt: Großherzog Ernst Ludwig von Hessen hat mit anderen die Mittel zur Verfügung gestellt für die vom Grafen Keyserling als gleichwertig neben Kirche und Universität geforderte Schule der Weisheit, die inzwischen in Darmstadt mit Erfolg verwirklicht worden ist. Prof. Dr. Arthur Liebert im „Tag".

VIERTE AUFLAGE

9 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

VIKTOR HEHN

GEDANKEN ÜBER GOETHE

GOETHE UND DAS PUBLIKUM. EINE LITERATURGESCHICHTE IM KLEINEN. NATURFORMEN DES MENSCHENLEBENS. STÄNDE. NATURPHANTASIE. GLEICHNISSE. EINIGES ÜBER GOETHES VERS. GOETHE UND DIE SPRACHE DER BIBEL. NACHWORT VON ALEXANDER EGGERS

LIEBHABERAUSGABE AUF REINWEISSEM, HOLZFREIEM PAPIER MIT EINEM NACHWORT VON ALEXANDER EGGERS. AUSSTATTUNG VON WALTER TIEMANN

Seitdem das Buch von Viktor Hehn zum erstenmal erschien, sind zahllose Goethebücher in die Welt gegangen; aber mit Recht heißt es in einer neuen deutschen Literaturgeschichte, daß die „Gedanken über Goethe" immer noch das beste und tiefgreifendste Buch der ganzen uferlosen Goethe-Literatur sind. Die Beschäftigung mit Goethe hat im Leben des großen Kulturhistorikers eine zentrale Stellung eingenommen, und sein Goethebuch, das er als sein letztes Werk veröffentlicht hat, bietet den feinsten Extrakt seiner lebenslangen Goethestudien. In einem kristallklaren Stil und unter Verzicht auf alles gelehrte Beiwerk wendet sich das Buch vor allem an den weiten Kreis der Goetheverehrer, an die große Goethegemeinde der ganzen Welt, bei der es neben Goethes eigenen Werken immer einen Ehrenplatz behalten wird. In dieser neuen Ausgabe wird sich das bedeutende Buch viele neue Freunde erwerben, insbesondere da diese Ausgabe, allen Schwierigkeiten zum Trotz, in der denkbar besten Ausstattung geboten wird. Alexander Eggers, der Landsmann Viktor Hehns, hat dem Buche ein geistvolles Nachwort hinzugefügt.

IN BUCKRAM GEBUNDEN 90 MARK. IN HALBLEDER GEBUNDEN MIT GOLDSCHNITT 150 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GERHARD VON MUTIUS

DIE DREI REICHE

EIN VERSUCH PHILOSOPHISCHER BESINNUNG

INHALT: MENSCHHEIT. MENSCH UND NATUR. KONSERVATIV UND FORTSCHRITTLICH. VON REICHTUM UND ARMUT. STAAT UND KIRCHE. GEDANKEN ÜBER KUNST. WELT UND WIRKLICHKEIT. ZUR IDEE DER NATUR. DIE TAT. DAS DRITTE REICH.

Kein Bildungsphilister hat diese zehn Kapitel verfaßt. Es ist ein Werk voll verhaltener Leidenschaft in einem prachtvoll anschaulichen und quellenden Stil geschrieben, wo jeder Satz wie gehämmert dasteht. Wie alles Große, ist es aus der Sehnsucht geboren. In der Konzeption des Buches hat der Verfasser allen Dualismus überwunden, ist er religiös, ist er Künstler, ist er ein Bürger des dritten Reiches gewesen. Er hat sein Buch vor allem für sich selbst geschaffen, in freier, schöpferischer Tat. Er mußte es schreiben, so wie es vorliegt, und nicht anders. Was wahrhaft erlebt ist, kann aber auch wahrhaft besessen werden von anderen. Diesen Besitz wünschen wir recht vielen Lesern. Das Buch ist so recht geeignet, gerade weil es in keiner Weise belehren will, recht viele von der Notwendigkeit zu überzeugen, daß wir mehr als bisher auf jenes ewig Einsame in uns horchen lernen, auf jene Instanz, die sich allen Verpflichtungen des äußeren Lebens überlegen fühlt. Literarisches Zentralblatt.

GEBUNDEN 45 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

GRAF HERMANN KEYSERLING

DEUTSCHLANDS WAHRE POLITISCHE MISSION

In einer großartigen Gedankenfolge erklärt Keyserling, warum jetzt zum ersten Male seit den fernen Tagen der Reformation Deutschland im höchsten Menschensinn zukunftsreich erscheint. Würden seine Gedanken Tausenden zu seelischem und geistigem Erlebnis, dann entstünde oder wüchse wieder, was seit Mitte des 19. Jahrhunderts zu unserem Unheil gefehlt hat: eine deutsche Idee, der in naher Zukunft die geistige Führung mindestens des europäischen Ostens zufiele, trotz oder wegen der heroischen Niederlage des Staates. München-Augsburger Abendzeitung

Sehr richtig sieht Graf Hermann Keyserling die Ursache unseres Zusammenbruchs darin, daß wir ein unpolitisches Volk sind, daß wir an eine imperialistische Weltmission zwar glaubten, aber nicht rechtzeitig erkannten, daß uns mehr wie irgendeinem anderen großen Weltvolke die Befähigung dazu abging. Gerade der unpolitische deutsche Charakter in Verbindung mit einigen anderen guten Grundeigenschaften, die wir nach der sehr anfechtbaren Ansicht des Verfassers besitzen sollen, bedinge aber den Wiederaufstieg Deutschlands, denn in den Zukunftsreichen, die unzweifelhaft aus den Umwälzungen, die sich bald auch in anderen Ländern vollziehen würden, entstehen sollen, würde die Politik überflüssig werden. Der Verfasser bekennt sich in dieser Beziehung zu einer idealistischen Auffassung; diese Schrift, die voll neuer Gedanken ist, wird aber jedem Leser, der noch nicht alle Hoffnung auf einen Ausweg aus dem deutschen Zusammenbruch aufgegeben hat, eine anregende und genußreiche Stunde bereiten. Literarisches Zentralblatt

9 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

ALEX. v. GLEICHEN-RUSSWURM

DAS WAHRE GESICHT

WELTGESCHICHTE
DES SOZIALISTISCHEN GEDANKENS

Die Geschichte des sozialistischen Gedankens ist die Geschichte der Menschheit. Menschheitsgeschichte hat es aber bisher noch nicht gegeben. Fürsten und Feldherrn, Schlachten und Staatsakte waren mit allerlei Aufmachung steif wichtig in den Vordergrund gerückt, während der geistige Inhalt der Geschichte, die seelischen Auswirkungen der Ereignisse, der Werte schaffende Mensch nicht zur Geltung gelangten. Dazu die aus nationalen, kirchlichen und geschäftlichen Rücksichten aufgetischte Unwahrheit! So bedeutet der Zusammenbruch der zivilisierten Welt auch den Bankrott der Geschichtschreibung. Alexander von Gleichen-Rußwurm enthüllt in diesem Buche das wahre Gesicht. Die Weltgeschichte des sozialistischen Gedankens ist ihm unterderhand zum Weltgericht geworden. Er gehört aber zu den wenigen Menschen, die alles, was sie berühren, vergolden, veredeln. Er sieht inmitten der Finsternis unserer Tage ein Licht leuchten, und deshalb lösen seine Worte, so ernst und bitter sie auch sein müssen, Vertrauen und Ehrfurcht, Mut und Freude aus. Hier ist schöpferische Geschichte, die schon wieder neue Wirklichkeiten schuf, indem sie niedergeschrieben ward.

GEBUNDEN 45 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

ALEX. v. GLEICHEN-RUSSWURM

DER FREIE MENSCH

Vielleicht schlief der Zensor, vielleicht hat er dieses revolutionärste, dieses für das alte System gefährlichste Buch nicht verstanden. Es ist das Evangelium der Freiheit, das der Verfasser verkündet, und es ist wertvoll, es heute zu lesen, wo Freiheit beginnt mit Willkür verwechselt zu werden. Münchner Neueste Nachrichten

Dieses Buch ist eine erste klare, in all ihrem Revolutionismus tief besonnene Tat! Der Komplex der gesamten Daseinsversklavung ist hier durchschaut. Wie haben wir nach dieser freimütigen Auseinandersetzung gelechzt! Im Sommer 1918 war es ein unerhörtes Buch, heute ist es das aktuellste. Aschaffenburger Zeitung

Ein Lehrer und Wegweiser neuer staatlicher Ideale, der den alten Staatsbegriff einer vernichtenden Kritik aussetzt, wobei aber an Stelle dieses Negativen die stärksten positiven Stützen gestellt werden. Frankfurter Zeitung

Es wird eines der ersten Bücher sein, die, sind nur einmal wieder die Schranken gefallen, die heute die Denker der verschiedenen Nationen voneinander absperren, auch bei unseren heutigen „Feinden" den Ruhm deutscher Denkkraft und deutscher Darstellungskunst wieder ausbreiten und zur Annäherung der Völker wesentlich beitragen werden. Heinrich Lammasch

GEB. 60 MARK, IN HALBLEDER GEB. 120 MARK

OTTO REICHL VERLAG · DARMSTADT

REICHL